செந்தமிழ்ச் செல்வி

66-3

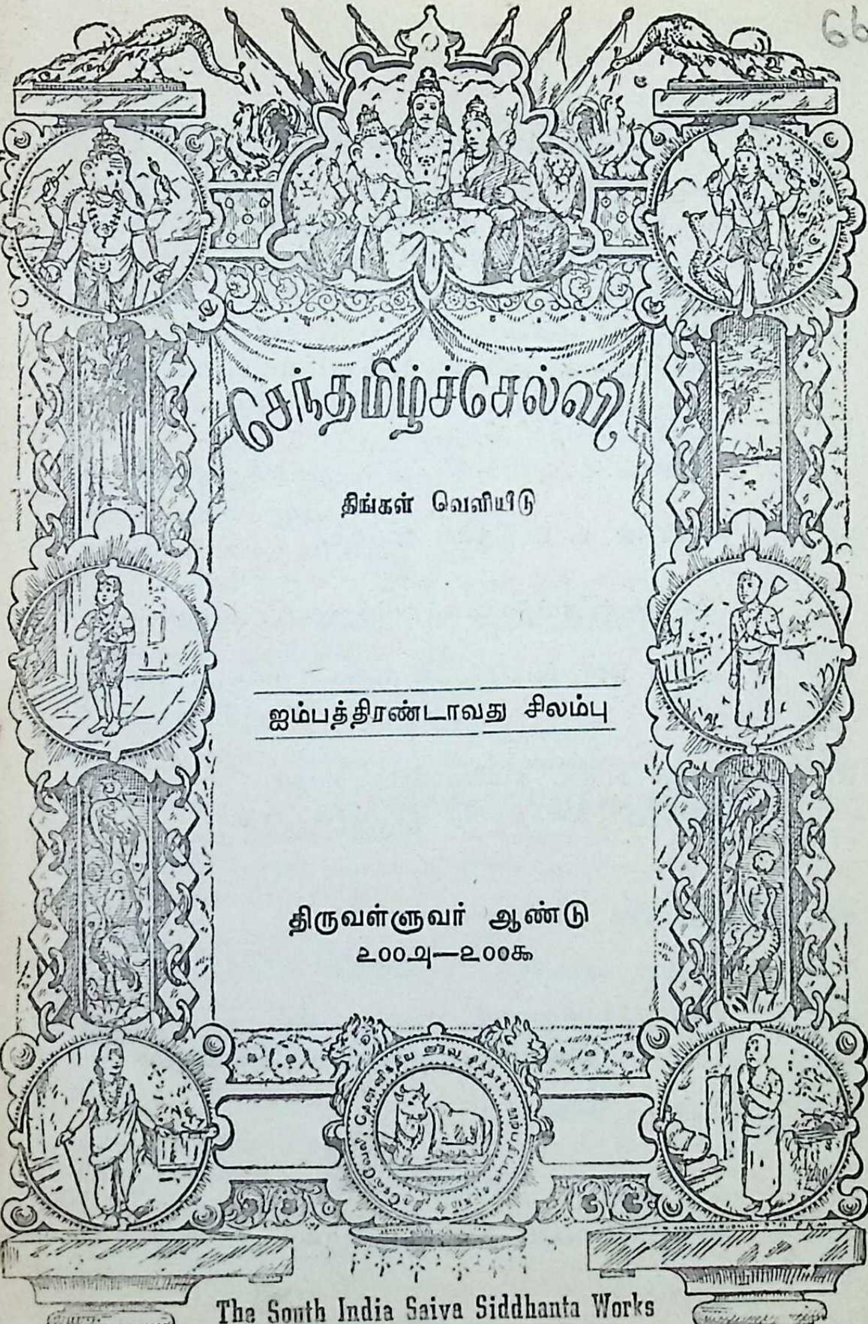


உள்ளுறை

சிலம்பு-௫௨] வள்ளுவர் ஆண்டு ௨௦௦௮ ஆவணி. (Sep. '77) | பரல் - க

Vol. LII (௫௨) 1977—78

66-3



செந்தமிழ்ச்செல்வி

திங்கள் வெளியீடு

ஐம்பத்திரண்டாவது சிலம்பு

திருவள்ளுவர் ஆண்டு
௨௦௦௮—௨௦௦௯

The South India Saiva Siddhanta Works Publishing Society, Tinnevelly, Ltd.,

Madras-1 Tirunelveli-6. Madurai-1. Coimbatore-1. Kumbakonam-1. Tiruchirappalli-2.

உள்ளுறை

படங்கள்

திருக்குறட் செல்வன் இரா. ஈசுவரன்
சிவஞானபோத அவதானம் அரங்கேற்றல் ௫௧௫

தவத்திரு மகாலிங்கத் தம்பிரான் அவர்கள் முன்னிலையில் திருக்குறட்செல்வன் சிவஞானபோத அவதானம் செய்தல் கழக ஆட்சியாளர் தலைமை தாங்குகிறார்.

திருக்குறட் செல்வன் இரா. ஈசுவரனைப் பாராட்டிக் கழக ஆட்சியாளர் உரையாற்றுகிறார். ௫௪௰

மறைமலையடிகள் நூல்நிலையத்திற்கு
மாண்புமிகு அமைச்சர் ஆர். எம். வீரப்பன் வருகை ௫௨௧

1. ஆட்சியாளர் கொடுத்த நூலைப் பார்வையிடுதல்
2. பார்வையாளர் ஏட்டில் தமது பாராட்டுரையினை எழுதுதல்.

நூல் வெளியீட்டு விழா ௫௬௬

1. தணிகைமணி திருமுறைச் சொற்பொழிவு விழாவில் கல்வியமைச்சர், அறநிலைய ஆணையர், எம். கே. பாலசுப்பிரமணியம் முதலியோர்.
2. மாண்புமிகு செ. அரங்கநாயகம் பேருரையாளர் கு. சுந்தரமூர்த்திக்குரிய பரிசுத்தொகை வழங்குதல்.
3. மாண்புமிகு இராம. வீரப்பன் கீ. இராமலிங்கனார்க்குப் பொன்னாடை போர்த்துதல்.
4. அமைச்சர் மாண்புமிகு இராம வீரப்பன் 'தமிழில் எழுதுவோம்' நூலை வெளியிட்டுச் சட்டத்துறை ஆட்சிமொழி ஆணையத்தலைவர் மாண்பமை நீதிபதி சு. மகராசன் அவர்களிடம் வழங்குதல்.
5. 'சிலப்பதிகாரம்' (ஆங்கிலம்) வெளியீட்டு விழாவில் அமைச்சர் இராம. வீரப்பன், சிலம்புச் செல்வர் ம. பொ. சி. டாக்டர் மால்கம் ஆதிசேஷய்யா, வி. ஆர். இராமச்சந்திர தீட்சிதர் குடும்பத்தினர்.

பாவேந்தர் பாரதிதாசன் விழா (29, 30-4-78) ௪௫௨

1. நாவலர் நெடுஞ்செழியன் தலைமையுரை ஆற்றுதல்.
2. கவிஞர் சுரதா அவர்கட்கு மாண்புமிகு முதல்வர் பொன்னாடை போர்த்திச் சிறப்பித்தல்.

திருமயிலையில், நாகை பொன்னம்பலம் பிள்ளை
திருமண மண்டபத் திறப்பு விழா (14-4-78) ௪௫௫

1 உயர்நீதிமன்ற நடுவர் மாண்பமை எஸ். நடராசன் அவர்கள் திருமண மண்டபத்தைத் திறந்துவைத்தல்.
2. மாண்பமை நடுவர் எஸ். நடராசன், பொறுப்புச் சொத்துத்துறை அதிகாரி உயர்திரு டி. என். சிங்கார வேலு ஆகியோர்.

கவியரசு கண்ணதாசனுக்கு ஆளுநர் பிரபுதாசு பட்வாரி
அவர்கள் 'அரசவைக் கவிஞர்' விருது அளித்தல் ௫௫௭

—0—

6.1/78

செந்தமிழ்ச் செல்வி

திங்கள் வெளியீடு

சிலம்பு ருஉ	திருவள்ளுவர் ஆண்டு உ௦௦அ, ஆவணி செப்டம்பர் 1977	பரல் க

செல்வியின் ஐம்பத்திரண்டாவது யாண்டு

பொன்விழா ஆண்டின் மேலும் ஓராண்டு கடந்து ஐம்பத்திரண்டாவது ஆண்டுக்குரிய தன் பெருநடையில் அடியெடுத்து வைத்துள்ளது "செந்தமிழ்ச் செல்வி". தமிழினத்தின் கலங்கரை விளக்கமான ஆசிரியர் மறைத்திரு மறைமலையடிகளார் வகுத்த சீரிய நெறியைக் கடைப்பிடித்து மொழித்துறையிலும், சமயத் துறையிலும் மற்றும் பல்வேறு கலைத்துறைகளிலும் இதுகாறும் செல்வி செய்துள்ள நன்முயற்சிகள் எண்ணிலவாம். செல்வியின் செவ்விய பணியால் ஓரளவு பயன் விளைந்துள்ளதாயினும் முயற்சியின் அளவை நோக்க அஃது நனிமிகக் குறைவே.

பல்வகைச் சிறப்பும் பாங்குறப் பெற்றிருந்தும் அயலவர் தம் விரகாண்மையால் கடந்த ஈராயிரம் ஆண்டுக் காலமாகத் தமிழ் மொழியும், தமிழினமும், தமிழ்நிலமும் அயன்மொழிகளுக்கும், அயலினத்தவர்கட்கும் அடிமைப்பட்டும் மடிமையுற்றும் கிடக்கும் இழிநிலையினின்றும் மீட்டுத், தலையெடுக்கச் செய்யும் தலையாய பணியில் தன்னை ஆட்படுத்திக் கொண்டுள்ள செல்வி இழப்புக்கும் இடர்ப்பாட்டுக்கும் அஞ்சாது தன் பணியைத் தொடருகின்றது.

கழகம் இதுகாறும் 1660 நூல்களை வெளியிட்டுள்ளது; திருக்குறளைப் பரப்புவதில் தனி அக்கறையுடன் பல்வேறு பதிப்புகள் வெளியிட்டுள்ளது. இலக்கிய மாநாடுகள் பல நடத்தி மக்களிடையே இலக்கிய ஆர்வத்தைத் தூண்டியுள்ளதோடு, மாநாட்டுச் சொற்பொழிவுகளை நூல்வடிவாக்கியும் வெளியிட்டுள்ளது. தமிழ்ச் சிறப்பு விளங்கும்வண்ணம் திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டுவிழா முதலிய விழாக்கள் பலவற்றை நடத்தியுள்ளது.

ஆங்காங்கு நூல்கள் தட்டுப்பாடின்றிக் கிடைக்கும் பொருட்டுப் பெருநகரங்களிலும் தலையாய இடங்களிலும் விற்பனை நிலயங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளது. ஆசிரியர் மறைத்திரு மறைமலையடிகளாரின் கொள்கைகளை யாண்டும் பரப்பும் நோக்குடன் அடிகளார் நூல்களையும், அவ் வகையில் மற்றும் பல நூல்களையும் தொடர்ந்து வெளியிட்டு வருகின்றது. அடிகளார் விருப்ப ஆவணத்தின்படி அவர்களின் மணிமொழி நூல்நிலையத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு 'மறைமலையடிகள் நூல்நிலயம்' என்னும் பெயரில் மாபெரும் நூல்நிலயத்தை நடத்தி வருகின்றது. இஃது ஆராய்ச்சியாளர்கட்குப் பெரிதும் பயன்படுகின்றது. இப்பொழுது இங்கு எழுபதின்மர் பல்வேறு வகைப்பட்ட ஆராய்ச்சி செய்து வருகின்றனர். அடிகளார் வாழ்ந்த மாளிகை கழகத்தின் நற்பணியால் இன்று கலைமன்றமாகவும் நூல்நிலயமாகவும் விளங்குகின்றது. நெல்லையில் சிவஞான முனிவர் நூல்நிலயமும், குமரகுருபரர் குழந்தைப் பள்ளியும் சிறப்புறப் பணியாற்றி வருகின்றன. கழகத்தின் இத்தகைய அரும்பெரும் பணிகளுக்கெல்லாம் செல்வி நல்லதொரு விளம்பரக் கருவியாக விளங்கி வருகின்றது.

பேராசிரியர் கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, நாவலர் வேங்கடசாமி நாட்டார், மா. வே. நெல்லையப்பர், க. ப. மகிழ்நன், பேராசிரியர் தி. சு. பூரணலிங்கம் பிள்ளை முதலிய அறிஞர் பெருமக்கள் தம் கருத்துகள் பரவச் செல்வியே வாயிலாகும். பேரறிஞர்கள்தம் வரலாறுகளும் படங்களும் செல்வியில் அவ்வப்போது தொடர்ந்து வெளிவந்துகொண் டிருக்கின்றன.

வேற்றுச் சமயத்தவர்கள் பலரும் தத்தம் சமயங்களை மிக்க கிளர்ச்சியோடு வளர்த்தும் பரப்பியும் செயற்படுவதைக் கண்டுங்கூட நம் தமிழர் சமயத்தவர்கள் வாளா இருக்கின்றனர். சமயப் பணிக்காகவே ஏராளமான பொருள்வளமுடைய நிறுவனங்கள் பல நம் முன்னோர்களால் அமைக்கப்பட்டிருந்தும் அவற்றின் அடிப்படை நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதில் அக்கறை கொள்ளாதிருக்கின்றனர். இந் நிலையில் சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் தன் பெயருக்கேற்பப் பலப்பல சமய நூல்களைத் தமிழிலும், ஆங்கிலத்திலுமாகத் தொடர்ந்து வெளியிட்டு வருகின்றது; செந்தமிழ்ச் செல்வி சமய ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளை வெளியிடுவதோடு அயல்நெறியினரால் தமிழர்சமய நெறிக்கு ஊறு நேரும்போதெல்லாம் கண்டனக்குரல் எழுப்பியும் வருகின்றது. அவ்வாறே தமிழின் பழைமையும், சிறப்பும், தலைமையும் விளங்கும் வகையில் மொழியாராய்ச்சிக் கட்டுரைகளையும் தொடர்ந்து வெளியிட்டு வருவதோடு தமிழுக்கு நலிவு

செய்யும் நிலைகளைச் சுட்டிக் காட்டியும், அவற்றைக் களையும் முயற்சியில் ஈடுபட்டும் பணியாற்றி வருகின்றது. ஆட்சிமொழி, பயிற்சிமொழி, எழுத்துச் சீர்திருத்தம் முதலியன பற்றிய சிக்கல்கள் தோன்றும் போதெல்லாம் அறிஞர் பெருமக்களிடம் கருத்துரைகள் பெற்று அவற்றைச் செல்வி வெளியிட்டுள்ளது. பல்கலைக் கழகங்கள், திருக்கோயில்கள் முதலியவற்றின் இன்றியமையாச் சிறப்பு நிகழ்ச்சிகளைத் தக்க படங்களுடன் வெளியிட்டுள்ளது. தமிழ்த் தொடர்பானவும், பிறவுமான சிறப்பு நிகழ்ச்சிகளுக்குச் செல்வி மலர் வடிவாய் வெளியிடப் பட்டுள்ளது. செல்வியின் தொகுதிகள் யாவும் தமிழ்நாட்டின் அரை நூற்றாண்டுக் காலத்தின் வரலாறு, சமயநிலை, மொழி நிலை, அரசியல் மற்றும் பல்துறை ஆராய்ச்சி செய்வார்க்கும் அரிய கருவூலமாகப் பயன்பட்டு வருகின்றன.

தமிழர் சமய முழுமுதல் மெய்ந்நூலான சிவஞான போதத் திற்கு ஆசிரியர் சிவத்திரு மறைமலையடிகளார் எழுதத் தொடங் கிய அரிய ஆராய்ச்சி முற்றுப்பெறவில்லை. அது தமிழ் மக்களின் தவக்குறைவே யாகும். ஆயினும் அடிகளார்தம் மாணுக்கரும் மாம்பாக்கம் குருகுலத்துத் திருக்குறள்பீடத் தலைவருமான அருட்டிரு அழகரடிகள் 'சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி' என்னும் கட்டுரைத் தொடரை எழுதி வருகின்றார்கள். செல்வியின் 51 ஆம் சிலம்பு முழுதும் வெளிவந்த அந்நூல் இவ்வாண்டும் தொடர்கின்றது. சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி இன்றியமையாச் சிறப்பினதாகும் என்பதும், அதனை எழுதுதற்கு அருட்டிரு அழகரடிகளே மிகவும் தகுதி வாய்ந்தவர் என்பதும், இத் துறை யில் இவரினும் தகுதி வாய்ந்தார் எவரும் இக் காலத்தில் இலர் என்பதும் தமிழ்கூறு நல்லுலகம் நன்கு அறியும்.

மொழிநூல் மூதறிஞர் செந்தமிழ் ஞாயிறு திருமிகு ஞா. தேவ நேயப் பாவாணர் அவர்கள் மறைத்திரு மறைமலையடிகளாரால் பெரிதும் பாராட்டப்பெற்ற சிறப்புடையவராவர். பாவாணர் அவர்களின் நூல்களையும், கட்டுரைகளையும் வெளியிடுவதில் கழகம் பெரிதும் மகிழ்ச்சியடைகிறது; பெருமைப்படுகின்றது. பாவாணர் அவர்களின் "தமிழின் தலைமையை நாட்டும் தனிச் சொற்கள்" என்னும் கட்டுரைத் தொடர் செல்வியின் இச் சிலம் பில் தொடர்கின்றது. அருந்தமிழ்ப் பற்றாளர்கட்கும், ஆராய்ச்சி யாளர்கட்கும் பாவாணரின் அருமந்த கட்டுரை பெரு விருந் தாகும்.

கழக இலக்கியங்களில் புதைந்து கிடக்கும் அறிவியல் மற்றும் பல்துறைக் கருத்துகளையும் தம் நுண்ணறிவினாலும்,

பன்னூற் பயிற்சியாலும் ஆராய்ந்து கண்டு 'சங்க இலக்கியத்தில் செடி கொடி விளக்கம்', 'சங்க இலக்கியத்தில் விலங்கின விளக்கம்', 'சங்க இலக்கியத்தில் மீன்கள்', 'சங்க இலக்கியத்தில் புள்ளின விளக்கம்', 'சங்க இலக்கியத்தில் மணிகள்' என்னும் அரிய ஆராய்ச்சி நூல்களைச் செல்வியில் தொடர்கட்டுரைகளாக எழுதிய அறிஞர் திரு. பி. எல். சாமி அவர்கள் செல்வியின் சென்ற சிலம்பின் இறுதிப் பரலில் 'சங்க இலக்கியத்தில் ஆடையும் அணியும்' என்னும் அரிய கட்டுரைத் தொடரைத் தொடங்கியுள்ளார்கள், அஃது தொடர்ந்து இவ்வாண்டினும் வெளிவரவிருக்கிறது.

போலிக் கதைகளையும், புல்லிய செய்திகளையும் இழிதகை நடையில் வெளியிடும் புறக்கவர்ச்சி இதழ்கள் பன்னூறாயிரம் படிகள் விற்பனையாகிவரும் தமிழ்நாட்டில் மொழி, இனம், நாடு, கலை, நாகரிகம், பண்பாடு ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் குறிக்கோளுடன் அறிஞர் பெருமக்களால் எழுதப் படும் உயரிய செய்திகளைத் தாங்கிக் கடந்த ஐம்பத்தோராண்டுக் காலமாக நடந்துவந்துள்ள செந்தமிழ்ச் செல்வி ஈராயிரம் படிகள்கூட அச்சிட முடியாமல் கிடப்பது வருந்தத் தக்கது மட்டுமன்று, வெட்கப்படத் தக்கதுமாகும்.

செல்வி குறிக்கோளுக்காக நடத்தப்படுவதேயன்றி வருவாய் கருதி நடத்தப்படுவதன்று. ஆகவே செல்விக்குச் செய்யும் உதவி தமிழுக்குச் செய்யும் தொண்டாகும் என்பதனை அன்பர்கள் உணர்தல் வேண்டும். செல்வவளமுடையவர்கள் செல்விக்கு வாழ்நாள் உறுப்பினர் ஆவது நன்று.

செல்வியின் உறுப்பினர் யாவரும் தத்தம் உறுப்பாண்மையைப் புதுப்பித்துக் கொள்வதுடன் ஒவ்வொருவரும் மற்றும் ஒருவரையேனும் புத்துறுப்பினராகச் சேர்த்தல் வேண்டும். எட்டு உறுப்பினர்களைச் சேர்ப்பவர்க்கு ஓராண்டுச் செல்வி அன்பளிப்பாக விடுக்கப்படுகின்றது. தமிழ் ஆர்வலர்கள் இம்முறையில் ஈடுபட்டுச் செல்வி வளர்ச்சிக்குப் பணியாற்றுவார்கள் என்று நம்புகின்றோம்.

தமிழ் நாட்டின் அனைத்து நூல் நிலையங்களிலும், நிறுவனங்களிலும், கல்விக் கூடங்களிலும், சமய நிலையங்களிலும், மற்றும் தமிழ்ப்பணி பொதுப்பணி நிறுவனங்களிலும் செல்வி இடம் பெறுதல் வேண்டும். அதற்கு அரசினரும், கல்விக்கூடப் பொறுப்பாளர்களும், திருக்கோயில், திருமடத்து ஆட்சியாளர்களும் தமிழ் ஆர்வலர்களும் ஆவன செய்யுமாறு வேண்டுகிறோம்.

———

சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி

[அருட்டிரு அழகரடிகள்]

(சிலம்பு ருக, பரல் கஉ, பக்கம் ருஅஎ இன் தொடர்ச்சி)

நான்காம் பிரிவு :

'ஒடுக்கம் அறிதலின் உயிர் உளது' என்று முடிபுரைத்தது. நுண் உடம்பே (சூக்கும உடம்பே) அறிவுடைய உயிர் என்பவரை, இது மறுப்பது.

நுண் உடம்புக்குப் 'புரியட்டக உடம்பு' என்று ஒரு பெயர் உண்டு. 'அட்டகம்' என்பது எட்டு. எட்டினுற் புரியப்பட்டது. 'புரியட்டகம்'; தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும், மனம் புத்தி அகங்காரம் என்னும் மூன்றும், ஆக எட்டும் சேர்ந்து, நுட்ப உடம்பு 'புரியட்டகம்' எனப்பட்டது ; புலனறிவு என்பது தன்மாத்திரைகளின் ஓரளவை உணர்த்தும். தன்மாத்திரைகள் என்பவை சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம்; அவற்றில் ஒரு பகுதியே ஐம்பொறிகளுக்கு எட்டும். சுவை என்ருல், மணம் என்ருல், உலகில் பல உண்டு. எல்லாவற்றையும் முழுதும் பொறிகளால் வாங்கிவிட முடியாது. அவற்றில் ஒரு பகுதியே, பொறிகளால் வாங்கும் புலன் என்பது. ஒரு நேரத்தில் எவ்வளவு வாங்க முடியுமோ அவ்வளவுதான் வாங்க இயலும்.

ஒடுக்கம் என்பது, தூல உடலின் விழிப்புநிலை ஒடுங்கி, நுட்ப உடலின் கனவுநிலை ஆவது; நுட்ப உடலின் நுகர்வுக்குக் 'கனவு' என்று பெயர். அதனை அறிவது உயிராதலின், 'ஒடுக்கம் அறிதலின்' எனப்பட்டது.

ஒடுக்கம் என்பது ஒடுக்கத்தின் நிகழ்ச்சிகளைக் குறிப்பதனுல் அச் சொல் ஆகுபெயர் எனப்பட்டது.

இதற்குப் பொழிப்புரை, 'நனவின்கண், கனவு கண்டாம் என்றும் கண்டிலம் என்றும் நிற்பது உளதாகலின், அதுவே அவ்வான்மாவாம்' என்று விளக்கமாய் வருகின்றது.

கனவு என்பது நுண்ணுடம்பில் நிகழ்வதாதலால் பிறப்பிலிருக்கும்போது, தூல உடம்பை விட்டு உறக்கத்தில் உயிர் நுண்ணுடம்பிற் செல்வதுண்டு என்பது தெரிகிறது. பெரும்பாலும் உயிர் உறங்கும்போதுதான் இது நிகழ்கிறது. உறங்கி எழுந்த பின்பு, அது விழிப்புநிலையாதலால், அந்த விழிப்பு

நிலையில் நுண்ணுடம்புக்குச் சென்று வந்த நிகழ்ச்சியை மக்கள் நினைவு கூர்வர். விழிப்புநிலைக்கு 'நனவு' என்று பெயர்.

கனவு கண்டோம் என்னும் ஒடுக்க நிலையை, நனவில் இவ்வாறு நினைவு கூர்ந்து சொல்வது எதுவோ அதுவே ஆன்மாவாம், என்பது இதில் வருகிறது.

கனவு கண்டோம் என்பதோடு கனவு காணவில்லை, என்றும் உயிர் சொல்வதுண்டு; கனவு கண்டோம் என்று மட்டும் நனவில் சொன்னால், நனவிலேயே கனவு காண்பதும் உண்டு என்பது கருத்தாய்விடும். கனவு காணவில்லை என்று நனவில் சொல்லுவதானால் மட்டும், உயிர் வேறு என்பது பெறப்படும். ஆதலால் ஆசிரியர், கனவு 'கண்டோம்' என்பதோடு 'கண்டிலம்' என்றும் பொழிப்புரையில் எதிர்மறையாலும் விளக்கினர்.

சொற்களை வீணாக ஆசிரியர் கையாண்டுவிடாமை இதிலிருந்து தெரிகிறது. கனவு காண்பது உயிரே தவிர, நுண்ணுடம்பன்று.

தூல உடம்பின் ஒடுக்க நிகழ்ச்சிகளாகிய கனவுகளை நுண்ணுடம்பிற் சென்று நுகர்ந்து நனவில் இவ்வாறு நினைவு கூர்ந்து அறிதலின் என்று தெளிவிப்பதற்காக, 'நனவின்கண்' என்றும் ஒரு சொல் இட்டுக்கொண்டார். ஆகவே ஒடுக்கம் அறிதலின் என்பது ஒடுக்கத்தை நனவில் நினைவு கூர்ந்து அறிதலின் என்பது பொருளாயிற்று.

விழிப்புநிலையில் இருந்துகொண்டே கனவு நிகழ்ச்சிகளை அறிதல் சித்தம் என்னும் அகக் கருவியின் பயிற்சி (சித்த சாதனம்) என்று சிலர் எண்ணுவர்.

'சித்த சாதன'மானால் அது தெளிவாயிருக்க வேண்டும். மயக்கமாய் இருக்கக் கூடாது. 'யோகி'களின் ஒரு வகையான பயிற்சியை அது காட்டும். ஆனால், நனவில் கனவை அறிவது, மயங்கி அறிவதாகும். நுண்ணுடம்பிற் சென்று கனவு கண்ட உயிர், தூல உடம்பிற் புறம் வந்து விழிப்புநிலையில் தங்கி நினைவு கூர்கிறது. அது, கனவிற் கண்டது போலவே இராது; அஃதாவது, நுண்ணுடம்பிற் கண்டது போலவே இராது. தூல உடம்பின் நிகழ்ச்சியாகிய விழிப்புநிலை வேறு; நுண்ணுடம்பின் நிகழ்ச்சியாகிய கனவுநிலை வேறு.

நனவில் அறிவதும் நுண்ணுடம்புதான் என்று முடிவு செய்யலாமா எனவும் தோன்றும்; நுண்ணுடம்புக்குத்தான் அறிவென்பது இல்லையே! அதோடு, இன்பப்படுவது போலவோ

துன்பப் படுவது போலவோ ஒரு கனவு கண்டால் நனவில் அதை நினைவு கூரும்போது, அப்படியே இன்பப்படுவதுமில்லை; துன்பப்படுவதுமில்லை. அந்த உணர்வு நனவில் இல்லை. அறிவு வேறுபட்டுத் தெளிவின்றி நிகழ்கிறது. அத் தெளிவில்லாமையையே 'மயங்கி அறிதல்' என்று சொல்லலாம். ஆதலால், இது 'சித்த சாதனமு'மன்று. ஏதுவில், 'அறிதலின்' என்று கூறினமை இவ்வாற்ருல் 'மயங்கி அறிதலை' உணர்த்தும்.

ஆன்மா, 'தூல உடம்பு', 'நுண்ணுடம்பு' என்னும் இரண்டிடங்களுக்கும் சென்று அங்கங்கும் நிகழ்பவற்றில் திளைத்து அறிதலால், ஆன்மா இவ் விரண்டு உடம்புகளுக்கும் வேறு என்பது பெறப்படும். சிறப்பாய், நுண்ணுடம்புக்கும் வேறு என்பது விளங்கும். ஏனென்ருல், நுண்ணுடம்பையும் விட்டுத் தூல உடம்புக்கு வந்து நனவு கொள்ளுதலால் என்பது.

ஒரு கருத்தை இதிலிருந்து நாம் உருவி அறியலாம். புற உடம்பாகிய தூல உடம்பிலிருந்து அக உடம்பாகிய நுண்ணுடம்புக்கு உயிர் செல்லுவதனுல், அங்ஙனம் உள்ளே சென்று நுண்ணிய திளைப்பில் உயிர் படிவதுண்டு என்பது தெரிகிறது. உட்செல்லும் நிலையில் உள்ளுணர்வு தெளிவாகவே உள்ளது. மேலும் மேலும் உட்சென்ருல் புறத்தைவிட ஆன்மா, மேலும் உள்ளுணர்வால் தெளிவு பெறும் என்றும் அறிகிருேம். புறத்தில் தூல உடம்பில் நனவில், அறிவன வெல்லாம் அதனுல் 'அறிவு நிலை' என்றும், உள் நிகழ்ச்சிகள் 'உணர்வு நிலை' என்றும் உணரலாம்.

அவ் வுண்மையை நினைவுகூர்விக்கவே ஒவ்வொரு நாளும் இருள் கூடி, விழிப்பு நிகழ்ச்சிகளை மறப்பித்து, உயிர்களைத் தெளிவில் நிறுத்த உலகியற்கை முயல்கிறது.

இங்கே ஒடுக்கம் என்றது, சிறப்பாகக் கனவு நிகழ்ச்சியை மட்டும் காட்டுமாயினும், விழிப்புநிலையிலேயேகூடக் 'கனவு' 'உறக்கம்' 'பேருறக்கம்' 'உயிர்ப்படக்கம்' முதலியனவும் அறிதலை உணர்த்தும்.

ஒடுக்கங்களை இவ்வாறு அவற்றிற்கு வேருய் இருந்து அறிதலின் ஆன்மா என்று தனியாக ஒரு பொருள் உளது என்பது பெறப்பட்டது.

இதற்கு எடுத்துக்காட்டு வெண்பா,

"அவ்வுடலின் நின்றுயிர்ப்ப, ஐம்பொறிகள் தாம்கிடப்பச்
செவ்வி தின் அவ்வுடலிற் சென்றடங்கி—அவ்வுடலின்

வேறொன்று கொண்டு விளையாடி, மீண்டதனை
மாறலுடல் நீயல்லை மற்று''

என்பது.

இதன் பொருள் :

அவ்வுடலின்—புறஉடம்பாகிய அந்தத் தூல உடம்பில், நின்று உயிர்ப்ப-இருந்து தொழிற்படுவனவாகிய; ஐம்பொறிகள் தாம் கிடப்ப—ஐம்பொறிகளும் செயலின்றிச் சும்மா கிடக்க; செவ்விதின் அவ்வுடலில் சென்று அடங்கி—அத் தூல உடம்பினுள்ளே உயிர் செவ்வையாய்ப் போய் அடங்கி; அவ்வுடலின்—அத் தூல உடம்பைப் போலவே; வேறொன்று கொண்டு—அதற்கு வேருகிய நுண்ணுடம்பு ஒன்றைத் தாங்கி; விளையாடி—எளிதிற் கனவுச்செயல் புரிந்து; மற்று மீண்டு—மற்றும் திரும்பி, அதனை மாறல்—அந் நுண்ணுடம்பை மாறித் தூல உடம்புக்கு வருதலால், உடல் நீஅல்லை—அந்த நுண்ணுடம்பு நீ என்னும் ஆன்மா அல்லை.

ஆதலின், அந் நுண்ணுடம்புக்கு நீ வேருவை என்பது கருத்து. இச் செய்யுளில் எடுத்துக்காட்டு எதுவுமில்லை; கருத்தை விளக்கி வலியுறுத்துவதற்காகவே வந்தது.

கனவு காணும்போது தூல உடம்பில் மெய் வாய் கண் மூக்குச் செவி என்னும் ஐந்து பொறிகளும் தொழிற்படாமல் கிடக்கின்றன. நுண்ணுடம்பில் உயிர் சென்று அடங்கி நன்ருகக் கனவு காண்கிறது. விழிப்புநிலையில் தூல உடலின் செயல்புரிதலைப் போல் இன்னும் நுட்பமாகக் கனவுநிலையிலும் உயிர் எளிதாக நுண்ணுடம்பின் மூலம் கண்டும் கேட்டும் மோந்தும் உண்டும் பொருந்தியும் செயல் புரிகிறது. அதன்பின் அந் நுண்ணுடம்பை விட்டுக் கனவுநிலையிலிருந்து நீங்கித், தூல உடலின் விழிப்புநிலைக்கு வருகிறது. அப்படி மாறலால், தூல உடலின் மெய் வாய் முதலிய ஐம்பொறிகளும் தொழில்புரியத் தொடங்குகின்றன. நுண்ணுடம்பே உயிராயிருந்தால், விழிப்புநிலையில் இயங்குதலைப் போலவே கனவுநிலையிலும் இயக்கம் இருத்தலால், மீண்டும் விழிப்புநிலைக்கு வரவேண்டுவதில்லை. ஆதலால், நுண்ணுடம்பு வேறு உயிர் வேறு என்றும், நுண்ணுடம்பு நீ யல்லை என்றும், தெரிகிறது.

இவ் விளக்கம், ஏதுவினுலும் அதன் பொழிப்பாலும் மட்டும் விரிவாக விளங்காமையால், கருத்தை விளக்கி வலியுறுத்துவதற்கு இச் செய்யுள் வேண்டப்படுவதாயிற்று.

செய்யுளில் அவ்வுடலின் என்பது மூன்று முறை வந்தது; அப்படி வருவதைச் 'சொற்பின் வரும் அணி' என்று ஆசிரியன்மார் கூறுவர். உயிர்ப்ப—உயிர்ப்பனவாகிய; இதனை, முனிவர், 'அன்பெறாத அகர ஈற்றுப் பல அறி சொல்' என்பர். ஐம் பொறிகள் தாம், ஐம்பொறிகளும்; 'செவ்விதின் சென்று' என்று தொடர்க. அவ்வுடலில், அந்தத் தூல உடம்பினுள்ளே; அவ்வுடலில் தன் புறத்தொழில் அடங்கிச் செவ்விதின் சென்று என்பது கருத்து. மூன்றாவதாக வரும் அவ்வுடலின் என்பதில், 'ன்' ஐந்தனுருபு ஒப்புப் பொருளது. விழிப்பு நிலை ஒன்று கனவு நிலை வேறொன்று ஆனதாலும், அவற்றிற்கேற்ற தூல உடம்பு ஒன்று நுண்ணுடம்பு வேறொன்றாதலாலும், 'வேறொன்று கொண்டு விளையாடி' என வந்தது. எளிதிற் செயல் புரிதலின் 'விளையாடி' எனப்பட்டது. மீண்டு என்னும் குறிப்பால், தூல உடம்புக்கு உயிர் வருதலை உணரலாம். மாறல்—மாறலால்; அதனை மாறலாதலின், அந் நுண்ணுடம்பை மாறல் என்க.

மற்று, மீண்டுவருதல் என்னுங் குறிப்பால் வினைமாற்று. நீ, ஆன்மாவாகிய நீ என்பது முன்னிலையாதலின், 'அல்லை' என முன்னிலை வினைமுற்றுச் சொல்லே பெய்தார் ஆசிரியர்; தொழிலின்றிக் கிடத்தலை வற்புறுத்துதல் இங்கே முதன்மையாதலால், அங்ஙனம் சும்மா கிடக்கும் பொறிகளை ஐம்பொறிகள் தாம் என்று சொல்லி அழுத்தங் கொடுக்கும்பொருட்டுப், பன்மையில் 'தாம்' என்னும் சாரியை சேர்க்கப்பட்டது.

தூல உடம்பின் பிரிவுகளாகிய ஐம் பொறிகளும் வாளா கிடத்தல் பற்றி, ஏதுவில் வரவில்லை. ஆதலால், ஐம் பொறிகள் தாம் என்று அழுத்தம் கொடுத்துக் கூறிக் கொள்ளப்பட்டது. ஐம் பொறிகளும் தொழிலின்றிக் கிடக்க, உயிர் அவற்றிலிருந்து நீங்கி உள்ளே நுண்ணுடம்புக்குச் சென்றுவிட்டது, என்பதை இது புலப்படுத்துகிறது. இக் கருத்து முதன்மையானது. மீளவும் மாறித் திரும்பும்போது, அந்தத் தூல உடம்பில் தொழில் புரிதலைவிட நுட்பமாய்க் கனவு உடம்பில் தொழில் புரிதலாதலால், நன்றாய்த் தொழிற்படுதலை நினைந்து, 'செவ்விதின் சென்று' எனப்பட்டது.

நுண்ணுடம்பை உயிரென்று கொண்டுவிட்டால், கனவிலிருக்கும்போது செயல்பட்டுத் தூல உடம்புக்கு வரும் நிலையில், ஐம்பொறிகளும் அந் நுண்ணுடம்பினாலேயே தொழிற்படுகின்றன என்று சொல்லலாமே எனின், அப்படிச் சொல்லுதலும் பொருந்தாது. நுண்ணுடம்பே ஆன்மா என்பதானால், ஆன்மா புறத்திலும் வருவதுபோல, நுண்ணுடம்பு வருவதில்லையே; அகத்தில் நுண்ணுடம்பாகத் திகழும்போதும் ஒரே அளவில்

புறக் கருவிகள் தொழிற்படவேண்டும். பழக்கத்தில் அப்படியில்லை. ஆதலால், நுண்ணுடலுக்கு வேருனதே உயிர் என்று சொள்ளப்படும்.

ஐந்தாம் பிரிவு :

இது, மிகவும் முதன்மையான பிரிவு. மூச்சைப் பற்றி வருகிறது. 'மூச்சுதான் உயிர்' என்பது பலர் கொள்கை. மூச்சு வேறு உயிர் வேறு என்பது மெய்கண்டார் கருத்து.

மூச்சுப் போய்விட்டால் உயிர் போய்விட்டது என்று நினைப்பது வழக்கமாயிருக்கிறது. உயிர் உடலை விட்டுப் போய் விடுவதற்கு அடையாளமாயிருத்தலின், மூச்சுத்தான் ஆன்மாவோ என்று நினைக்க நேர்கிறது; மேலும், மூச்சு விடுதலை 'உயிர்த்தல்' என்று சொல்லும் வழக்கமும் இருக்கிறது. காற்றுக்கு 'உயி'ரென்றே ஒரு பெயரும் உண்டு. காற்றின் வகைகளில் உயிர்க் காற்று (பிராண வாயு) என்பதும் ஒன்று. இவ்வாற்ருலெல்லாம், 'மூச்சுத்தான் உயிர்' என்று நினைப்பதற்கு இடமுண்டாகிறது; அப்படி நினைப்போர் 'பிராணுன்ம வாதிகள்' ஆவர்.

நுண்ணுடம்பு, கனவு நிலையில் மட்டும் தொழிற்படுகிறது; மூச்சு அப்படியில்லை; அது முதன்மையாய்ச் 'சுழுத்தி நிலை' 'துரிய நிலை'களிலுங் கூடத் தொழிற்படும்; அந் நிலைகளில் அது நன்ருய்த் தெரிகிறது; அதனுல் அதன் முதன்மை பெறப்படும். 'விழிப்புநிலை' முதல் 'துரியநிலை' வரையில் நான்கு நிலைகளிலும், மூச்சுத் தொழிற்படுகிறது. அதனுல் அதுதான் ஆன்மாவோ என்று பலர் நினைத்துவிடுகின்றனர். 'துரியாதீத நிலையில்' அது தெரிவதில்லை. அடங்கிக் கிடக்கிறது. அந் நிலையை 'உயிர்ப் படக்க நிலை' என்றும் சொல்லுவதுண்டு; அந் நிலையிலும் ஆன்மா சிறந்திருக்குப்; ஆதலாலும் மூச்சு வேறு உயிர் வேறு என்றே துணிய முடிகிறது.

பிராணனையே (பிராண வாயுவாகிய மூச்சையே) ஆன்மா என்பவர்கள் 'பிராணுன்ம வாதிகளே' கனவிலும் சுழுத்தியிலும் துரிய நிலையிலும் மூச்சுத் தொழிற்படும்போது உடம்புக்கு உண்டியும் வினையும் இல்லை. மூச்சே ஆன்மா என்ருல், மூச்சுத் தொழிற்படும் நேரத்தில், உண்டியும் வினையும் உடம்புக்கு இருக்க வேண்டுமல்லவா? கருவிகளை விடுத்தும் உள்ளடங்கியும் நிகழ்வதற்கு, மூச்சுக்கு ஆன்மாவைப்போல் அறிவேது?

'உண்டி' என்பது, ஐம் பொறிகளின் நுகர்வு. 'வினை' என்றது, இயக்கம்; இவ்விரண்டும் மூச்சிருந்தும் ஒடுக்க நிலையில்

உடம்பில் நிகழவில்லை. ஆதலால் இவற்றை நிகழ்த்தும் ஆன்மா வேறு என்றுதான் தெரிகிறது. அதனாலேதான் 'உயிர்கண் படில், விழிப்பு நிலையில் மூச்சு நிகழ்ந்தும் உண்டி வினைகள் தூல உடலுக்கு இன்மையின், ஆன்மா மூச்சுக்கு வேறாக உளது' என்று நூற்பாவில் வந்தது.

உண்டியும் வினையும் உடலுக்கு இல்லை என்பதைப் பொழிப்புரை, உயிர் 'ஒடுங்கினவிடத்து, இன்பத் துன்பம் சீவனம் பிரகிருதிக்கின்மையின், ஒடுங்காதவிடத்து இன்பத் துன்பம் சீவியா நிற்பது உளதாகலின், அதுவே அவ்வான்மாவாம்' என்றது.

'கண்படில்' என்பதை 'ஒடுங்கினவிடத்து' என்றார் ஆசிரியர்; உறக்கத்தில் என்பது பொருள். 'இன்பத் துன்பம் சீவனம்' என்பது இன்பமும் துன்பமும் சீவனமும் என்றபடி; சீவனம்—சீவித்தல்; உயிர் வாழ்தல்; பிரகிருதிக்கு என்றது உடம்புக்கு என்னும் பொருட்டு; ஏனென்றால், இன்பம் துன்பம் வாழ்க்கை என்னும் இம் மூன்றையும் தூல உடம்பிற் காண்கின்றோம்.

உறங்காத விழிப்புநிலையில், இன்பம் துன்பம் நுகர்வதும் உயிர் வாழ்வதும் ஆன்மாவே என்பது கருத்து. ஏனென்றால், கால உறக்கத்தில் மூச்சு தூல உடம்பில் நிகழு நிலையிலும் தூல உடம்பு இன்ப துன்பங்கள் கொள்வதில்லை; வாழ்க்கை நடத்துதலுமில்லை. ஆதலால், அது, ஆன்மா ஆகாது.

'உறக்கத்தில் ஓர் இன்பம் உண்டு என்று உணரப்படுகிறதே; தூங்கி எழுந்த பின்பு தூக்கம் இன்பமாயிருந்தது என்று சொல்லுவதிலிருந்து இது தெரிகிறதே; கனவுகளில் துன்பக் கனவுகளும் நிகழ்கின்றனவே; அந்த நேரத்தில் மூச்சு ஒன்று தானே உயிர்த்துக் கொண்டிருக்கிறது; ஆதலால், மூச்சுத்தான், இன்பமும் துன்பமும் வாழ்க்கையும் உடைய ஆன்மா என்று சொல்லலாமே' எனவும் ஓர் ஐயம் தோன்றும். மேலும் விழிப்புநிலையில் மூச்சு சேர்ந்திருப்பதனாலேதான் புற உடம்பில் உண்டியும் வினையும் நிகழ்கின்றன என்று துணியலாமே; ஆதலின், 'மூச்சே உயிர்' என்பதில் தடையிருக்கும் என்று தோன்றவில்லையே எனலாம்.

அது பொருந்தாது; ஏனென்றால், மூச்சுக்கு அறிவில்லை; பொறி யுணர்வும் செயலும் அறிந்து செய்வதற்கு அறிவு வேண்டுமன்றோ? புறக் கருவிகளோ முற்றிலும் அடங்கித்

தொழிற்படாமற் கிடக்கின்றன. மூச்சு உயிரே என்பது மெய் யானால், மூச்சிருக்கும்போது இவையெல்லாம் ஏன் தொழிற் படாமல் இருக்க வேண்டும்? 'கருவிகளை அடக்கவும் மீண்டும் தொழிற்பட வைக்கவும், மூச்சுக்கு வேறாக ஆன்மா ஒன்று இருக்கவே வேண்டும். கனவில் இன்பம் துன்பம் முதலியன எய்துவது உயிரே என்றுங் கொள்ள வேண்டும்.

திருஞான சம்பந்தர் திருவீழிமிழலையில் அருளிய 'பண்ணும் பதமேழும்' என்னும் பாடலில்,

"மண்ணும் புனல் உயிரும் வருகாற்றும் சுடர் மூன்றும்
விண்ணும் முழுதானன்"

என்று ஓதி, இறைவன் எட்டு வகையாய் விளங்குவதை விரித் துரைக்கிறார்; அதில் 'உயிரும்' என்பதனால் 'இயமானனாகிய ஆன்மா'வைக் காற்றுக்கு வேறாகக் குறிக்கின்றார். உயிருக்கு வேறாகக், 'காற்றும்' என்று உரைக்கிறார். ஆதலால், மூச்சு வேறு, ஆன்மா வேறு என்பது இதிலிருந்தும் தெளிவாக அறிந்துகொள்ளலாம். சுடர் மூன்று என்றது தீயும் ஞாயிறும் திங்களுமாதலால், ஐம்பூதங்களில் ஒன்றாகிய தீ இதில் சேர்க்கப் பட்டிருக்கிறது; ஆக, 'மண்' 'புனல்' 'காற்று' 'தீ' 'விண்' என்னும் ஐந்து பூதங்களும், 'ஞாயிறு' 'திங்கள்' என்னும் இரண்டு வான ஒளிகளும், 'ஆன்மா' என ஒன்றும் ஆக எட்டு வகையும் இங்கே குறிக்கப்படுதல் தெரிகின்றது.

அருணகிரி நாதரும், 'ஆணவ அழுக்கடையும் ஆவியை' விளக்கி, அநுபூதியை விளைத்தருளும் இறையருட் பார்வையைக் குறிக்கின்றார். இதில், ஆன்மாவை 'ஆவி' என்றும், அஃது, 'ஆணவ அழுக்கை அடையும்' என்றும், அவர் விளக்குவார்; மூச்சில் ஆணவ அழுக்குச் சேரும் என்பதைவிட ஆன்மாவிற் சேரும் என்பது சிறப்பு! மூச்சுக்கு வேறுவது உயிர் என்பதை இதனாலும் உணரலாம்.

ஒடுங்காத விழிப்புநிலையிலும் இன்பங்களையும் துன்பங் களையும் இயங்குதலையும் செய்வது எதுவோ, அதுவே ஆன்மா என்று இவ்வாற்றாலெல்லாம் தெளிதல் கூடும். விழிப்புநிலையில் மூச்சு இருந்துகொண்டிருந்தும், அது இன்ப துன்பங்களை நுகர் வதில்லை; இது வழக்கத்தில் தெரிகிறது. மேலும், இன்பத்தைத் துன்பமாக அறிதலும் துன்பத்தை இன்பமாக அறிதலும் ஆன் மாவின் தகுதிக்கேற்றபடி நிகழ்தலும் உண்டு. அவ்வாறு மூச்சுக்கு நுகர அல்லது நுகராமலிருக்க முடிவதில்லை. ஒரே மாதிரியாகவேயிருக்கிறது. ஆதலாலும் உயிர் வேறு மூச்சு

வேறு என்றே திண்ணமாய்த் துணிந்துகொள்ளலாம். ஆன்மா அறிவுடையதாயிருப்பதே இவற்றிற்கெல்லாம் காரணம்.

இதற்கு வரும் செய்யுள்,

"கண்டறியும் இவ்வுடலே காட்டொடுங்கக் காணுதே
உண்டி வினையின்றி, உயிர்த்தலால்—கண்டறியும்
உள்ளம் வேறுண்டாய், ஒடுங்காது உடல்நண்ணில்
உள்ளதாம் உண்டிவினை ஊன்''

என்பது.

'கண்டறியும் உள்ளம்' என்று ஆன்மாவை ஓர் அறிவுப் பொருளாக இச் செய்யுள் விளக்குதல் காண்க. செய்யுட் பொருள் வருமாறு :

கண்டறியும் இவ்வுடலே - எதனையும் ஐம்பொறிகளாற் கண்டறிவதற்கு இடமாயிருக்கும் இவ்வுடம்பினிடத்தேயே; காட்டு ஒடுங்க - காட்டுங் கருவிகள் ஒடுங்கிவிட - காணுதே - தொழிற்படுதலில்லாமல்; உண்டி வினையின்றி உண்டியும் செயலும் உடம்பில் இல்லாமல்; உயிர்த்தலால் - மூச்சு மட்டும் இயங்கிக்கொண் டிருப்பதனுல்; கண்டறியும் உள்ளம் வேறு உண்டு - பொறிகளைச் சேர்ந்து அறியும் ஆன்மா மூச்சுக்கு வேருக உண்டு; ஒடுங்காது உடல் நண்ணில் - நுண்ணுடம்பில் ஒடுங்காமல் அவ்வுயிர் தூல உடலைச் சேர்ந்தால்; உள்ள தாம் உண்டி வினை ஊன் – பொறியுணர்வையும் செயலையும் உடம்பு உடையதாயிருக்கிறது; ஆய் - ஆய்ந்துபார்.

விழிப்புநிலையைத் தருகின்ற தூல உடலில் மூச்சு நிகழ்ந்தாலும் அம் மூச்சு அறியாப் பொருளா யிருத்தலால், அவ்வுடலுக்கு ஐம்பொறி யுணர்ச்சிகளாகிய உண்டியும் இயக்கமாகிய வினையும் இல்லை. அறிவுப் பொருளாயிருக்கின்ற ஆன்மா தூல உடலைச் சேர்ந்தால் அப்போது அந்த உடல் உண்டியும் வினையுங் கொள்கின்றது. ஆதலால், அறியாப் பொருளாகிய மூச்சு வேறு, அறிவுப் பொருளாகிய ஆன்மா வேறு என்றே துணியப்படும் என்பது கருத்து.

கருவிகளோடு உயிர் சேராமல் அக் கருவிகள் உணர்வதில்லை. அறிவுடைய ஆன்மா விழிப்புநிலையில் கருவிகளிற் பொறிகளோடு சேர்வதனுல், பொறிகள் அறிகின்றன. மூச்சுக்கு அறிவின்மையால் அஃது, உயிராவதில்லை.

விழிப்புநிலையில் ஆன்மா சேர்ந்து கருவிகளுக்கு அறிவு உண்டாகிப் பொறியுணர்வும் செயலும் நிகழ்கின்றன. அறி

யாமைப் பொருளாகிய மூச்சு, அவ்வாறு தூல உடலில் நிகழும் நேரத்திலும் அந்த உடல் உண்டியும் வினையும் கொள்வதில்லை; ஆதலால் மூச்சு வேறு ஆன்மா வேறு என்று விளக்கியபடியாகும்; மூச்சு, மாயையைச் சேர்ந்த அறியாப் பொருளாதலின், 'சார் மாயை நீயல்லை' என்று முன்பே வந்தது.

ஆரும் பிரிவு :

'உணர்த்த உணர்தலின்' ஆன்மா உளது என்று இப் பிரிவில் வருகிறது. 'தற்பரமும் அல்லை' என்பதை இது விளக்கும்.

ஆன்மாக்களின் அறிவில் ஆண்டவன் பொருந்தி அறிவிக்கிருன் என்று கூறப்படுதலால் அப் பேரறிவு உடைய ஆண்டவனேதான் உயிர் என்று சொன்னல் என்ன என்று தோற்றும். அப் பேரறிவே ஆன்மா என்று வாதமிடுவது 'விஞ்ஞான ஆன்ம வாதிகளின்' செயல். சிறப்பான அறிவு, 'விஞ்ஞானம்' எனப்படும். அச் சிறந்த அறிவே ஆன்மா என்று வாதிப்பவர்கள் இவர்கள்; புத்தருள் ஒரு வகையாரான 'யோகாசாரர்' இக் கொள்கையுடையவர்கள்.

நமது பழக்கத்தில் கலை முதலிய மாயைக் கருவிகளால் ஆன்மா அறிவு பெற்று வருதலை நாம் பார்க்கிருேம். அக் கருவிகள் ஒன்றுமே யில்லாதபோது ஆன்மாவின் அறிவு விளங்குவதில்லை. ஆனல், 'தற்பரம்' என்பது, அக் கலை முதலிய மாயைக் கருவிகளின் தொடர்பு தேவையில்லாமலே, இயற்கையாய் அறிந்து வருகிறது.

மாயைக் கருவிகளால் சூழலையும், கடைசியில் ஆண்டவன் குரவராய் எழுந்தருளி உணர்த்துதலால் தன்னையும், ஆன்மா அறிந்துகொள்கிறது. கடவுளே குருவாக வந்து அறிவிக்காவிட்டால், ஆன்மா, தன்னை உணர வாய்ப்பேயில்லை. ஆதலால், மாயையாலும் இறைவனுலும் ஆன்மாக்கள் உணர்த்த உணர்ந்து கொள்ளும். இதனல், கடவுளுக்கு வேருக உயிர் உண்டு என்றுந் தெரிகிறது; இதைத்தான் 'உணர்த்த உணர்தலின்' ஆன்மா உளது என்று நூற்பா கூறுகிறது.

உணர்த்தும்போதாவது உணர்ந்து கொள்ளும் அறிவு ஆன்மாவுக்கு இருக்கிறது; மாயை முதலிய மலப் பொருள்களுக்கு அதுதானும் இல்லை. உணர்த்த உணராத முன் நிலையில் ஆன்மாவின் அறிவு, இருள் மூடியே அறியாமைப்பட்டுக் கிடக்கிறது.

இதற்குப் பொழிப்புரை, 'அவன் அறிந்தாங்கு அறிவன் என்று, அறிவிக்க அறிந்து உபதேசியாய் நிற்பது உளதாகலின், அதுவே அவ்வான்மாவாம்' என்று வருகின்றது.

அவன் என்றது கடவுள்; அறிந்தாங்கு அறிவன் என்ருல், அறிந்தபடி அறிவன் என்று பொருளாகும். உயிர்களைப் போல் ஐந்தவத்தைப்பட்டு மறந்து மறந்து அறியாமல், அறிந்த படியே கடவுள் இடைவிடாமல் அறிவான் என்பது கருத்து.

ஆன்மா இரண்டு வகையால் அறிகிறது. ஒன்று, மாயைக் கருவிகளால் சூழலை அறிகிறது. இரண்டு, குருநாதன் அருளுரையால், பின்பு தன்னை அறிகிறது. "கருவிகளோடு கூடிய வழியும் தன்னியல்பு உணருமாறில்லாத ஆன்மா" என உரையில் வருதல் காண்க. ஆண்டவனே குரவனுய் எழுந்தருளி அவன் அறிவிக்க ஆன்மா தன்னை அறிந்துகொள்ளும். ஆதலின் அத்தகைய அருளுரையைப் பெறுகின்ற ஆன்மா, உபதேசிக்கப் பட்டதாதலின் 'உபதேசி' எனப்பட்டது. குரவன் உபதேசத்தைப் பெற்றுடையதாதலின், 'உபதேசி'யாய் நிற்பது ஆன்மாவே.

உணர்த்த உணர்வதாய் ஆன்மா இருத்தலின், பொழிப் புரை, 'கடவுள் உணர்த்த உணர்தலின்' என்னுங் கருத்தி லேயே விளக்கங் கூறியது. உணர்த்த உணர்தலின் என்னும் ஏதுவுக்கு மெய்கண்ட தேவர் கூறிய விளக்கத்தில், மாயைக் கருவிகளால் உயிர் சூழலறிவைப் பெறுவதாய் இருந்தாலும் அதனை முதன்மையாக அவர் கொள்ளவில்லை.

திருமறை ஒலிகளும் மாயையைச் சேர்ந்தனவே; அவற் றின் கருத்துக்கள் மாயை அல்ல; அக் கருத்துக்களை மட்டும் சுருக்கி, ஒரே குறிப்பொலியாகத் தன்னை அறியுமாறு 'உபதேசத் தால்' பக்குவர்க்குக் குரவன் உணர்த்துவான்; கடவுள் பல சொற்களாற் சொல்லிக்கொண் டிருக்கமாட்டான். மறை ஒலி யாலும் சின்முத்திரையாலும் உணர்த்துவான்; அப்படி உணர்த்த ஆன்மா உணருகிறது. உணர்த்துதல் முதன்மையே தவிர, சொல்லுதலும் முத்திரை காட்டுதலும் முக்கியமல்ல.

உணர்த்துதல் என்னும் சொல் வழக்கை ஆழ்ந்து சிந்தித் தல் நன்று. காரணம், மாயைக் கருவியினுல் ஆன்மா அடைவது அறிவு விளக்கம்; குரவன் அருளுரையால் ஆன்மா அடைவது உணர்வுத் திறன்; அஃதாவது, மெய்புணர்வாற்றல். நூற்பாவில் உரைக்கப்படும் சொற்ருெடர், 'உணர்த்த உணர்தலின்' என்று வருகிறது. ஆதலால் 'குரவன் 'உணர்த்த உணர்தலே' இங்கு

முதன்மையாகக் கொள்ளப்பட்டது. 'உபதேசியாய் நிற்பது ஆன்மா' என்னும் தொடரும், அம் முதன்மையைக் குறிக்கும். பொழிப்புரையில் 'அறிந்தாங்கு அறிவ'னெனவும் 'அறிவிக்க அறிந்து' எனவும் அறிவுநிலைச் சொல்லால் ஆசிரியர் உரைத்ததை உணர்வுநிலைக் குறிப்பாகக் கொள்ளவேண்டும். உணர்தல் என்பதற்குப் பொருள் உரைக்குங்கால், மாயையாலும் அறிவு விளக்கம் அடைதலின் அறிதற் சொல்லால் உரைக்க வேண்டியதாயிற்று.

விளக்கச் செய்யுள் :

"அறிந்தும் அறிவதே யாயும் அறியாத
அறிந்ததையும் விட்டங் கடங்கி—அறிந்த
தெது? அறிவும் அன்றாகும்; மெய்கண்டான் ஒன்றின்,
அதுவதுதான் என்னும் அகம்"

என்பது.

அறிந்தும் - சூழலை அறிந்தும்; அறிவதேயாயும் - ஒரு காலத்தில் ஒரு புலனை மட்டும் அறிந்து அதன் பின்பே மற்றொரு புலனை அறியக் கூடியதாயும்; அறியாதும் - அந்த நேரத்தில் முன் அறிந்த புலனை அறியாமலும்; அறிந்ததையும் விட்டு - இங்ஙனம் ஒவ்வொரு புலனையும் அறிந்ததைக் கூட மறந்து; அங்கு அடங்கி - அறியும் இடமாகிய புருவ நடுவில் அடங்கி; அறிந்தது எது—அப்படி யெல்லாம் அறிந்து வந்த பொருள் எது? (ஆன்மாவே என்றபடி); அறிவும் அன்று-அறிந்தாங்கு அறிவதாகிய பேரறிவுப் பொருள் என்னுங் கடவுளும் அன்று; மெய் கண்டான் ஒன்றின்—உண்மை நெறியினைக் கண்ட சான்றோன் அந்நெறியின் இயல்பினை ஒருங்கி ஆராய்ந்தால்; 'அது அதுதான் என்னும்' அகம் ஆகும்—'அது அது தானே' என்று சார்ந்ததன் வண்ணமாய் விளங்கும் ஆன்மா ஆகும்.

முன் இரண்டு வரிகளில் அறிவு நிலை பேசப்படுதலால் கடவுளையும் அறிவு என்று கூறும்படி நேர்ந்தது; ஞானம் என்பது அதன் பொருள்; மெய்ஞ்ஞானம் அல்லது மெய்யுணர்வு என்பது கருத்து. அறியாது, அறியாதும்; எண்ணும்மை சேர்த்துக்கொள்க. மெய்கண்டான் மெய்யைக் கண்டவன்; பாடல்களிற் பல இடங்களில் இவ்வாறு வருதல், ஆசிரியர் தம் பெயருக்கு விளக்கம் கூறியபடியாகும். ஒன்றின் - மனம் முதலிய எல்லாக் கருவிகளும் ஒன்றி உயிருணர்வால் உணர்ந்தால் என்னும் பொருட்டு, 'அகம்' என்றது, உள்ளே உள்ள உயிர்; அதற்கு அடை மொழியாக 'அது அது தான் என்னும்' என்பது வந்தது. அது அது தானே என்பது,

எதைச் சார்கிறதோ அதன் வண்ணமாய் உயிர் ஆதல்; சார்ந்ததன் வண்ணமாக உயிரின் இயல்பு ஆதல், இதனைப் பழக்கத்திலுங் காணலாம்; இந்நூலின் உண்மையதிகாரத்திலும் வரும்.

சார்ந்ததன் வண்ணமாதலை இங்கே சொல்லிக் கொண்டமை, உலகத்தைச் சார்ந்து உலகவண்ணமாகவும், கடவுளைச் சார்ந்து கடவுள் வண்ணமாகவும் ஆவது உயிரின் இயல்பு என்றபடி; அப்படி ஆனாலும், ஆன்மா தனிப்பட்டதே என்று உணர வேண்டும் என்னும் பொருட்டு; தன்னை அறிதலாவது, ஆன்மா தன் தன்மையை அறிதல்; அஃதாவது, தான் ஒரு சிற்றறிவுப் பொருள் என்றும், 'தத்துவக்' கருவிகள் அல்ல என்றும், பேரறிவுப் பொருளாகிய கடவுளும் அன்று என்றும், 'தான் ஒரு தனிப் பொருளே' என்றும், மலப் பொருள்களைச் சார்ந்திருப்பதை விடுத்துக், கடவுட் பொருளைச் சார்ந்து உய்தி பெறுதற்குரிய ஆன்மா என்றும் உண்மையாக அறிந்து ஒழுகுதலாகும்.

மனம் முதலிய அகக்கருவிகள் உயிரல்ல என்பது முன்னே கூறப்பட்டது. உயிரறிவு மனம் முதலியவற்றோடு பொருந்தும்போது மனம் முதலியன அறிவு உடையன போலத் தோற்றும். தோற்றிப், புலன்களை அறியும். ஆதலால், மனம் முதலியவற்றின் அறிவை உயிரறிவு என்றே கொள்ள வேண்டும். மனம் முதலியன அறிவதும் உயிர் அறிவதேயாகும்.

அவ்வுயிரறிவு மனம் முதலியவற்றோடு சேர்ந்து, மெய்யுணர்வு பெறும் உணர்வுநிலைக்கு மாறாக உள்ளது. முதலில் உலகத்தை அறிந்த நிலை அறிவுநிலை யாதலால், அந்த அறிவு நிலைக்கே இறைவன் எழுந்தருளித் தன்னிலைக்கு மாற்றுவான்; ஆதலின், இறைவனும் 'அறிவு' என்றே அழைக்கப்பட்டான்.

உயிர் சூழலை அறிவதேயானாலும் அறிவால் அறிந்தும், இனி அறிவதேயாயும், முதலில் அறியா நிலையிலிருந்தும், அறிவுநிலையில் அறிந்ததையும் மறந்தும், இங்ஙனமெல்லாம் அதன் அறிவுநிலை, பல வேறுபாடுகளில் உழன்று உயர்கிறது. இவ்வாறெல்லாம் அறிந்து உயர்ந்து வருவது எதுவோ அதுவே ஆன்மா ஆகும். அப்படி ஓரளவு அறிவுப் பொருளாயிருக்கும் ஆன்மா, இயற்கை அறிவுப் பொருளாகிய பேரறிவுக் கடவுளாகாது.

மறந்து மறந்து ஆன்மா இடைவிட்டறிவதற்குக் காரணம், ஐந்தவத்தைகளில் அடங்கி வெளிப்படும் முறை, அதற்கு இருப்பதனால் ஆகும்; ஐந்தவத்தையில் அடங்கி வெளிப்படுத

லால், அதன் அறிவு அறிந்தும் அறிவதேயாயும் அறியாதும் அறிந்ததையும் விட்டும் பலவேறு வகையாக இயங்கி வாழ்ந்து, நிலை உயர்கிறது. ஆதலால் ஆன்மாவின் உண்மை நிலையைக் கண்ட சான்றோன், மனமொருங்கி ஆராய்ந்த காலத்தில், ஆன்மாவின் சார்ந்ததன் வண்ணமாம் இயல்பு புலப்பட்டது. இதனைக் கடைசி வரி குறிக்கிறது.

ஆன்மாவுக்கும் கடவுளுக்கும் உள்ள வேறுபாடு, கடவுள் அறிந்தாங்கு அறிவதும், உயிர் இடைவிட்டு அக் கடவுள் அறிவிக்க அறிவது மாதலால், பொழிப்புரையில் அவ் வேறுபாடு குறிக்கப்பட்டது. சூழலை உயிர்க்கு மாயை அறிவிப்பதென் பதும் கடவுள் மாயையின் மூலம் அறிவித்தலே. கடவுள் அறிவிக்க மாயையால் ஆன்மா அறிவதும், நால்வேறு வகை யாய் நிகழ்தலை இச் செய்யுள் விளக்கியது. பொழிப்புரையில் அறிவிக்க அறிந்து என்று வந்தது, சூழலை மாயை அறிவிக்க அதன்பின் உயிர் அறிந்து, என்று தெரிவிப்பதாகும். 'உப தேசியாய்' என வந்தது, குரவன் அருளுரை பெற்று மெய் யுணர்வு நிலைக்கு ஆன்மா மாறுதலை உணர்த்தியது.

இவ்வெடுத்துக் காட்டுச் செய்யுள் அறிவிக்க அறிதலை மட்டும் விரிவாய் விளக்கியது. 'அறிவும் அன்ருகும்' என்னும் தொடரால், 'உபதேசியாய்' நிற்கும் மெய்யுணர்வு நிலையிலும் ஆன்மா இறைவன் அன்று எனக் குறிப்பாய் விளக்கப்பட்ட படியாகும். காரணம், 'ஆகம் என்னும் உயிர் அதுவதுவாத லால்' என்க.

'உணர்த்த உணர்தலின்' என்னும் ஆன்மாவின் இயல்பு, உணர்த்தும் முறைமைகளைக் குறிக்கும். அவை, ஆன்மாவைச் சுத்தாவத்தையிற் செலுத்துதலும், அதற்கும் அதீதத்தில் செலுத்துதலும், போன்றவை. அந்நிலையிற் கடவுளை ஆன்மா உணரும்; ஆயினும், பிறர்க்கும் உணர்த்துதல் இயலாது. இஃது அகத்தில் மட்டும் நிகழும் அகப் பொருளியல்பு.

உலகத்தில் நிகழும் அகப் பொருள் இன்பமும், காதலர் தாமே உணர்வதன்றிப் பிறர்க்கு உணர்த்துதல் இயலாமை யாகும்; இவ்வாறு இரண்டும் ஒத்துப் போதலால், உயிர் இங்கே 'அகம்' எனப்பட்டது. அகப் பொருள் உடையது என்பதும் கருத்து. உலகத்திற் காணப்படும் இச் சிற்றின்ப முறைமையே கடவுட் காதலுடைய உயிருணர்விற் பேரின்பமாய் நிகழ்தலால்,

> 'பெற்ற சிற்றின்பமே பேரின்பமாய் அங்கே
> முற்றவரும் பரிசு உந்தீ பற'

என்று முன்னோருங் கூறினர்.

ஏழாம் பிரிவு:

'மாயா இயந்திர தனுவி'னுள் ஆன்மா உளது என்றது மாயையால் ஆன கருவிகளோடு கூடிய இயந்திரமாய் உடம்பு இருக்கிறது. அதனுள் 'ஆன்மா உள'தெனத் துணிவதற்கு, ஓர் ஏதுவாகவும் இந்த அடைமொழி பயன்பட்டது.

இதுவரையில், உடம்பிற் காணப்படும் கருவிகள் ஒவ்வொன்றையும் ஆன்மா அன்று என்று நீக்கி வந்தாலும், 'ஒருகால் அவை அனைத்தும் சேர்ந்த கூட்டமே ஆன்மாவோ' என்று ஐயம் உண்டாகலாம்; இப் பிரிவு அதனை மறுக்கிறது.

இவ்வாறு ஐயப்படுவோர்! 'சௌத்திராந்திகர்' 'வைபாடிகர்' என்னும் 'சமூகான்ம வாதிகள்' இந்த ஐயத்துக்கு ஒரு காரணமும் இருக்கிறது; கூறி வந்த கருவிகளுள் ஒன்று குறைந்தாலும் அறிவு நிகழாமற் போதலின், எல்லாக் கருவிகளும் தொகுப்பாய்க் கூடிய கூட்டமே (கருவிகளின் சமூகமே) ஆன்மாவோ என்று ஐயம் பிறந்தது.

கருவிகளின் கூட்டம் உயிராகாது. கருவிகளோடு கூடிய உடம்பு பொம்மைகள் போன்றது; வாழ்க்கை ஒரு பொம்மையாட்டம்; அந்த ஆட்டத்தை இயக்குவோன் உள்ளே மறைவில் இருப்பதுபோல, உடம்பின் கருவிக் கூட்டத்துக்கு வேருக உள்ளே ஆன்மா உண்டு. வினை என்னும் கயிற்றைக் கொண்டு அந்த ஆன்மா கருவிகளின் கூட்டத்தை ஆட்டுகிறது.

இம் மறுப்பைக் கூறும்போது, ஆசிரியர் ஓர் உண்மையை நினைவு கூட்டுகிருர். 'மாயையால் ஆன கருவிகள் எல்லாமே நிலைமாறித் தமக்கு மூலமாகிய மாயையில் ஒன்றிப்போவன; ஆனுல், உயிரோ அங்ஙனமன்று; நிலைபேறுடையதா யிருக்கிறது. நிலை மாறும் தன்மையுடைய மாயைக் கருவிகளின் கூட்டம் எப்படி உயிராக முடியும்? ஆகவே உயிர் இக் கருவிக் கூட்டத்துக்கு வேறு என்பது அவர் கருத்து.

ஆசிரியர் இதற்கு வேருெரு வகையிலும் எளிதாக ஒரு காரணம் கூறுகிருர். ஏனென்ருல், மாயை என்பது சௌத்திராந்திகர்களுக்கு உடன்பாடன்று. சித்தத்தை இரண்டாகப் பிரித்துச் சித்தம் எனவும் சித்தப்பகுதி எனவும் அவர்கள் கொள்வார்கள். அவ்வாற்ருல் அகக் கருவிகள் அவர்களுக்கு ஐந்தாகின்றன. இவற்றை 'அகச் சமுதாயம் ஐந்து' என்றும், 'ஐந்து கந்தகம்' என்றும் அழைப்பதுண்டு. நிலைமாறிப் போதலால் இந்த அகக் கருவிகளும் மாய்ந்து போதலின் இவற்றின் மூலத்தை மாயை என்று, சொற்பொருளின் வழியே பெயரிட்

டழைத்தலை அவர்கள் அறியார். 'ஐந்து கந்தம்' எனக் கொண்டமை, மாயையின் காரியங்களையன்றி வேறில்லை.

இந்த ஐந்து கந்தங்களாகிய மாயைக் கருவிகட்கு வெவ்வேறு பெயர் இருத்தலால் அவையெல்லாம் தனிப் பெயருடைய ஆன்மா ஆவது எப்படி? என்பது மெய்கண்டார் கேள்வி. இதற்காக அவர் கூறுவது, 'அவைதாம் வெவ்வேறு பெயர் பெற்று நிற்றலான்' என்பது. வேறு வேறு என்பது வெவ்வேறு என நின்றது; அவைதாம் என்பது கருவிகள்.

விளக்கச் செய்யுள் :

'கலையாதி மண்ணந்தம் காணில், அவை மாயை;
நிலையாவாம்; தீபமே போல — அலையாமல்
ஞானத்தை முன் உணர்ந்து, நாடில், அது தனுவாம்;
தான் அத்தின் வேருகுந் தான்'

என்பது.

ஏதுவிற் கூறியபடி, கருவிகள் வேறு வேறு பெயர் பெற்ருலும், அவையெல்லாம் ஒன்றுகூடி உடம்பானபோது, ஆன்மா எனப் பெயர் பெறக் கூடும் எனவும் ஓர் எண்ணம் தோன்றலாமன்ரே! இந்த எண்ணமும் எளிதாக மறுத்துவிடக் கூடியதாய் இருக்கிறது.

கருவிகளெல்லாம் சேர்ந்த கூட்டத்துக்கும் உடம்பு என்று வேறு பெயர் இருக்கிறது. உயிரென்று பெயர் பெறுதல் இல்லையே; அதோடு, கருவிகளெல்லாம் ஒன்று கூடிய வழியும், ஒவ்வொரு கருவிக்கும் தனித்தனிப் பெயர் கூறப்படுகிறது.

செய்யுட் பொருள் :

காணில் - கருவிகளின் கூட்டம் எவை என்று ஆய்ந்து நோக்கினுல்; கலையாதி மண் அந்தம்ஆகும்—கலை முதலாக மண் இறுதியாக வரும் அசுத்த தத்துவங்களாகும்; அவை மாயை — அக் கருவிகள் மாயையால் ஆனவை. நிலையா ஆம் - காரியங்களாதலால், அவை நிலையா வாகும்; (ஒரு காலத்தில் தம் முதற் பொருளில் ஒடுங்கி விடுவன) ஞானத்தை அலையாமல் முன் உணர்ந்து - ஞானமாகிய உணர்வு நிலையை அசையாமல் முதலில் உணர்ந்து; நாடில் - அதன்பின் அக் கருவிகளின் கூட்டத்தையும், அவை ஞானமில்லாமையை ஆராய்ந்தால்; தீபமே போல - கண்ணுக்கு விளக்குப் போல (உயிரறிவுக்கு விளக்கமாய்); அது - அக் கருவிகளின் கூட்டம்; தனுவாம் - தூல நுட்பக் காரண உடம்புகளாம்; தான் - உயிர்; அத்தின் வேருகுந்தான் - அவ்வுடம்புகளுக்கு வேறேயாகும். (தொடரும்)

தமிழின் தலைமையை நாட்டும் தனிச்சொற்கள்

[ஞா. தேவநேயன்]

1. உம்பர்

தமிழ் உலக முதற்ருய் உயர்தனிச் செம்மொழி என்னும் உண்மை மேன்மேலும் உறுதிப்பட்டு வருகின்றது. வரலாற்றடிப்படையில் தமிழை நடுநிலையாய் ஆய்ந்தார்க்கு, இவ்வுண்மை வெள்ளிடை மலையாய் விளங்கித் தோன்றும்.

தமிழ்நாட்டு மேனாள் ஆள்நர் மாண்புமிகு கே. கே. சா. குசராத்தியாராயிருந்தும், தமிழை நடுநிலையாய் ஆய்ந்ததனால், அது சமற்கிருதத்திற்கு மூலமென்னும் உண்மையைத் தெள்ளத் தெளியக் கண்டு, உலகறிய வெளிப்படையாய் உரைத்ததுமன்றி, கட்டுரையாக வரைந்து வெளியிட்டும் உள்ளார்.

இந்தியரு மல்லாத நெடுஞ்சேண் வெளிநாட்டாரான கால்டுவெலர், தொல்காப்பியமும் கடைக்கழகப் பனுவல்களும் தமிழ்ப் பெரும் புலவர்க்குந் தெரியாது மறைந்தும், தமிழன் பிறந்தகம் குமரி நாடென்னுங் கருத்து ஒருவருள்ளத்திலும் தோன்ற வழியில்லாதும், இருந்த காலத்தில், மறைமலையடிகள் போலும் வழிகாட்டியார் ஒருவருமின்றித் தாமே தமியராய்த் தமிழைக் கற்ருய்ந்தா ரேனும், நடுநிலையாக ஆய்ந்ததனால், தமிழின் உலக முதன்மையைக் கண்டு, "திரவிடச் சுட்டுகள் சமற்கிருதத்தினின்று கடன்கொள்ளப்பட்டவை யல்ல. அதற்கு மாருக, அவை, சமற்கிருதச் சுட்டுகட்கும் அதனேடு சேர்ந்த வேறுபல இந்திய—ஐரோப்பியக் குடும்ப மொழிச் சுட்டுகட்கும் மூலமான, யாப்பேத்தியச் (Japhetic) சுட்டடிகளை ஒத்துள்ளன." (திரவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம், சென்னைப்பதிப்பு, பக். 422) என்று திண்ணமுறக் கூறியுள்ளார்.

சமற்கிருதத்தின் தனியுடைமை யல்லாத நூற்றுக் கணக்கான அடிப்படைச் சொற்கள், அதற்கும் தமிழுக்கும் பொதுவாக வுள்ளன. அவற்றுட் பெரும்பாலன தமிழ் என்பது, அறிவியற் சொல்லியலால் இன்று வெட்ட வெளியாகின்றது. வடமொழியாளர் குறிக்கோட் சொல்லியல் (Tendentious Etymology) கொண்டே, அவற்றையெல்லாம் வடசொல் லென்றே இதுவரை ஏமாற்றி வந்திருக்கின்றனர்.

ஆரிய மொழிச் சுட்டுகட்கெல்லாம் தமிழ்ச் சுட்டுகளே அடிப்படையாதலால், வேறு பொருட் சொற்களை வடமொழியாளர் உடனடியாய் ஒப்புக்கொள்ளாவிடினும், சுட்டுப்பொருட் சொற்களைத் தமிழ்ச் சொல்லென்று ஒப்புக் கொள்ளாமலிருக்க முடியாது.

தமிழ்ச் சுட்டுகள், மூவேறிடத்தைத் தப்பாது சுட்டும் மூவேறு தனியெழுத்தொலிகள் அல்லது ஓரெழுத்துச் சொற்கள்; ஆரியச் சுட்டுகளோ பெரும்பாலும் இடமாறிக் குறிப்பனவும், ஈரிடத்திற்குப் பொதுவானவும், அடி திரிந்தனவுமான பலவெழுத்துச் சொற்கள். இஃதொன்றே தமிழ்ச்சுட்டின் முன்மை காட்டச் சாலும்.

ஆரியமொழிகளிற் சென்று வழங்கும் தமிழ்ச் சுட்டுச் சொற்கள் பலவிருப்பினும், இங்கு உம்பர் என்னுஞ் சொல்லே எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டது.

"எண்பெயர் முறைபிறப் புருவமாத்திரை முதலீ றிடைநிலை போலி" யென்னும் பத்து அகத்திலக்கணத்திற்கும், கிளவி புணர்ச்சி யென்னும் இரு புறத்திலக்கணத்திற்கும், இடமானதும்; உயிர் மெய் உயிர்மெய் என்னும் பாகுபாடும் உயிர்மெய்த் தனிவடிவும் உடையதும், முதன்முதல் மாந்தன் வாயில் தோன்றிய ஆ ஈ ஊ (அ இ உ) என்னும் முச்சுட்டுகளையே முதற்கண் கொண்டதுமான நெடுங்கணக்கு, உலகில் முதன்முதல் தோன்றியது தமிழிலேயே. தமிழ்நெடுங் கணக்கின் வளர்ச்சியே வடமொழி வண்ணமாலை. இதைப் பிறழவுணர்ந்தார் கால்டுவெலர்.

ஆ ஈ ஊ என்னும் மூன்றும், முறையே, சேய்மைச் சுட்டும் அண்மைச்சுட்டும் இவ்விரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட முன்மைச் சுட்டும் ஆகும். இவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்றை ஒலிக்கும் நிலையில், ஏனையிரண்டையும் ஒலிக்க வியலாது. ஆதலால், இவை விரல்போற் சுட்டிகள் (Pointers) ஆயின. இது தமிழின் அல்லது திரவிடத்தின் சிறப்பியல்பு.

மாந்தன் இயக்கம் அல்லது செலவு நிலத்தின்மேலும் மலையின்மேலும் நிகழ்வதால், முன்மைச்சுட்டு இடம் நோக்கி உயர்ச்சிச் சுட்டுமாகும்.

காலமுன் இடமுன் என முன் இருவகைப்பட்டு ஒன்றோடொன்று மயங்குவதால், முன்மைச்சுட்டு பின்மைச் சுட்டாகவும் இலக்கியத்தில் அருகி வழங்கும்.

ஒ. நோ: L. Sursum deorsum = up and down, backwards and forwards.

ஊ—உ: முன்மைச்சுட்டு

முதற்காலத்தில் நெடிலாகவே யிருந்த சுட்டுகள், பிற்காலத்திற் குறிலாகவுங் குறுகின.

உவன் = முன்னாலிருப்பவன்

உது = முன்னாலிருப்பது.

உது! உதோ!—முன்னே! (இடைச்சொல்)

உதோள், உதோளி = முன்னிடத்தில்

ஊன், ஊம், ஊங்கள்—வழக்கற்ற முன்னிலைப் பெயர்கள்.

உ: உயர்ச்சிச்சுட்டு

உக்கம், உகப்பு, உங்கு, உச்சி, உத்தரம், உம்பல் (யானை), உயர், ஊர்தல் (ஏறுதல்), உவண், உறி, உன்னு என்பன உயர்ச்சி பற்றிய உகரச் சுட்டடிச் சொற்கள்.

உம்—உம்பு—உம்பர் (பெ.) = 1. மேலிடம். "மாடத்தும்பர்" (ஞானு. 9 : 6). 2. உயர்ச்சி. (திவா.) 3. மேல்வெளி, வானம், விசும்பு. "உம்ப ருச்சியிற்......கதிர் பரப்பு கடவுள்" ( ) 4. தேவருலகம். "உம்பர்க் கிடந்துண்ண" (நாலடி: 37). 5. தேவர். "ஒலிகடல்சூ முலகா ளும்பர் தாமே" (திவ். பெரியதி. 7 : 8 : 10).

(குறிப்பு வினையெச்சம்) 1. அப்பால், "ஆறைங் காதநம் மகநாட் டும்பர்" (சிலப், 10 : 42). 2. மேலே. "யான் வருந்தி யும்பரிழைத்த நூல்வலயம்" (பெரியபு. கோச்செங். 5).

ம. உம்பர் = தேவர்.

உம்பர் என்னுஞ் சொல் தேவரைக் குறிக்கும்போது, உம்பு + அர் என்று பிரிக்கலாம்.

இந். ஊப்பர் = மேலே. வஹ் கித்தாப் அல்மாரீகே ஊப்பர் ஹை = அந்தப் பொத்தகம் நிலைப் பேழைக்கு மேலேயிருக்கிறது.

வ. (சமற்.) உப்பரி = மேல். மேலே, மேற் பக்கம், மேனோக்கி மேற்கொண்டு, அப்பால், அப்புறம்.

இச் சொல், வடமொழியில், வேரில்லாததும், வேற்றுமைப் படுக்கப் படாததும், குறிப்பு வினையெச்சமாகவும் (adv.) முன்னொட்டாகவும் (pref) ஆளப்படுவதும், ஆன தனிச்சொல். ஆதலால், தென் சொற்றிரிபு என்பது தெளிவு.

வேத ஆரியரின் முன்னோர் ஆபுகானித்தானம் என்னும் காந்தார நாட்டிற் பேசிவந்த (கிரேக்கத்திற்கு நெருங்கிய) மொழி, அவர் வட இந்தியாவிற்குட் புகுந்து அங்கிருந்த பழந் திரவிடப் பேரினத்தொடு கலந்தபின், பிராகிருதம் என்னும் பழந்திரவிட மொழிகளுடன் கலந்து வேதமொழியாயிற்று. பின்னர், வேதமொழி தமிழொடு கலந்து சமற்கிருதம் தோன்றிற்று. வேதமொழியும் சமற்கிருதமும் எழுதப்பட்ட இலக்கிய மொழிகளேயன்றிப் பேசப்பட்ட வழக்கு மொழிகளல்ல.

உலக மாந்தருள் மொழிப்பற்றில் தலை சிறந்தவர், பிற்காலத்திற் பிராமணர் எனப் பெயர் பூண்ட ஆரியப் பூசாரியரே. சமற்கிருதம் வழக்கு மொழியாயிருந்திருப்பின் அவர் எப்பாடு பட்டும் அதிற் பேச்சு வழக்கைப் போற்றிக் காத்திருப்பர்.

வேதமொழியும் சமற்கிருதமும் மூவகையில் வேறுபட்டவை.

	வேதமொழி	சமற்கிருதம்
1.	முந்தியது (கி. மு. 1500—1000)	பிந்தியது (கி. மு. 1000—இக் காலமும் எதிர்காலமும்)
2.	வழக்கற்ற சொற்களைக் கொண்டது.	வழக்கற்ற சொற்களை நீக்கியது
3.	சொல்வளங் குன்றியது	(முதலிரு கழக நூல்களையும் மொழி பெயர்க்குமளவு) சொல்வள மிக்கது.

வேதமொழியை வேத சமற்கிருதம் (Vedic Sanskrit) என்று சொல்வது, முற்காலப் படுத்தம் (Prochronism) என்னுங் குற்றமாகும். வேதமொழியும் சமற்கிருதமும் ஒரு காலத்தில் வழக்கு மொழியாயிருந்தன என்று மேலை மொழிநூலார் கொள்வது, தமிழின் குமரிநாட்டுத் தோற்றத்தையும் முன்மையையும் அறியாமையால் நேர்ந்த விளைவே.

இந்தியிலுள்ள ஊப்பர் என்னுஞ் சொல், அம் மொழிக்கு நேர் மூலமான சூரசேனிப் பிராகிருதத்திலும், பெரும்பாலும் உப்பர் என்று வழங்கியிருத்தல் வேண்டும். அதிலிருந்து இலத்தீனத்திற்குச் சென்று சுப்பெர் (super) என்று திரிந்தது. சொற்களின் உயிர்முதல் இங்ஙனம் சகர மெய்யேறுவது இயல்பே.

ஒ. நோ : உதை—சுதை (உதைக்கும் ஆ) உருள்—சுருள், உலவு—சுலவு, உவணம்—சுவணம், உழல்—சுழல்.

Super என்னும் இலத்தீனச்சொல், மேலுள்ள, மேற்பட்ட, மேலை, மேனோக்கிய, மேற்செல்லும், மேற்கொள்ளக் கூடிய, மேனோக்கான, மேலான என்னும் குறிப்புப் பெயரெச்சப் பொருள்களிலும்; மீது, மேல், மேலே, மேலாக, மேனோக்காக, மேனோக்கி, மேலும், மேற்பட்டு, மேற்கொண்டு, அதிகமாக, அப்பால், அப்பாற்பட்டு, அப்புறம் என்னும் குறிப்பு வினையெச்சப் பொருள்களிலும்; முன்னொட்டாகவும் அடைசொல்லாகவும் வழங்கும்.

எ - டு :

Supera—supra, above.
Superabilis, *It*. superabile, OF., *E*. superable.
Superaddo, *E*. superadd.
Superbus, *E* superb.
Supercilious, *E*. supercilious, with raised eyebrows.
Superficies, *E*. superfice.
Superfluus, *E*. superfluous.
Superhumanus, *E*. superhuman.
Superior, *It*. superiore, *Sp*., *Pg*., *OF*., *E*. superior.
Supernus, *It*., *Sp*., *Pg*. superno, *OF*. superne, *E*. supern.
Superscribo, *E*. superscribe.
Supremus, *E*. supreme.

Super என்னும் இலத்தீனச் சொல்லின் பகரம் சில கிளைமொழிகளில் வகரமாக மாறுகின்றது.

L. superanus, It. soprano, sovrano, *Sp*., *Pg*. soberano.

MDu. soferein, sov(e)rein, *OF*. soverain, souverein, mod. *F*. souverain, *E*. sovereign.

E. soprano=the highest kind of female voice.

Sp. sobrecargo, *E*. supercargo=person in merchantship managing sales etc., of cargo.

Super என்னும் இலத்தீன முன்னொட்டு பிரெஞ்சிலும் அதன் வழியாக ஆங்கிலத்திலும் sur என்று தொக்கும் வழங்கும்.

எ - டு : surplus, surround, surcharge, surveillance.

Sur என்பது sir என்றும் திரியும்.

எ - டு : surloin—sirloin=supperloin.

Sur என்பது su என்றும் குறுகும். எ - டு: su(r)sum, upward.

Super என்னும் இலத்தீனச் சொல் கிரேக்கத்தில் huper என்று திரிந்துள்ளது. சகர முதற் சொற்கள் கிரேக்கத்தில் ஹகர முதலாகத் திரிதல் இயல்பே.

எ - டு:

இலத்தீனம்	கிரேக்கம்	ஆங்கிலம்
sex	hex	six
septem	hepta	seven
semi	hemi	same (Goth)
similis	homos	sama (ON)
somnus	hupnos	(slup)

ஆங்கிலத்தில், huper என்னும் கிரேக்கச் சொல் hyper என்று திரியும்.

எ - டு: hyperbole, hypereritic, hypergamy, hypermetric, hypermetropia, hyperphysical, hypertension, hypertrophy.

உம்பர் என்னும் சொல், இலத்தீனத்திற்கும் அப்பாற்பட்ட செருமானியக் குடும்ப மொழிகளில் கிரேக்கத்தினும் மிகத் திரிந்திருப்பினும், சகர மெய்ம்முதல் கொள்ளாது தமிழ்ச் சொல்லை ஒருபுடை யொத்து uber, up என்று இருவேறு வடிவிலும் அவற்றின் மேலுந்திரிந்தும் வழங்குவது, வரலாற்றுத் தொடர்பில் மிகக் கவனிக்கத் தக்கது.

Uber

OHG. uber (adv.), ubiri (prep.), *MHG*. uber, *G*. uber, ober, *Goth*. ufar (prep. & adv.), *OS*. obar, *OMG*. obar, *MG*. ober, *OFris*. over, *MDu*., *MLG*., *Du*., *LG*. over, *D*. over, *OE*. ofer, *Sw*. ofver, *ON*, yfer.

உகரத்திற்கு ஒகர ஓகாரமும், பகரத்திற்கு வகரமும், வகரத்திற்கு 'f'-உம், இனவெழுத்துக்களாதலால், மேற்குறித்த சொல்லெல்லாம் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடையனவே.

Above என்னும், ஆங்கிலச் சொல் a+be+ufan என்னும் முச்சொற் கூட்டு.

அண் (மேல்)—on—an—a.

பூ—skt. bhū—E. be. பூத்தல்=தோன்றுதல், உண்டாதல், உண்டாயிருத்தல். "பூத்தலிற் பூவாமை நன்று" (நீதி

நெறி. 6) புகு—பொகு—பொகில்—அரும்பு. புகு—பூ. இதன் விளக்கம் இன்னொரு கட்டுரையிற் காண்க.

உம்பு—upa—ufa—uf (ufan).

இங்ஙனம், பல செருமானியக் கூட்டுச் சொற்களின் உறுப் பாகத் தமிழ்ச் சொற்கள் உருத்தெரியாது திரிந்து பின்னிப் பிணைந்து கிடக்கின்றன. இஃது இனிவருங் கட்டுரைகளால் தெளிவாகும்.

செருமானியம் என்பது தியூத்தானியம் (Teutonic). வட செருமானியம், கீழைச் செருமானியம், மேலைச் செருமானியம் எனச் செருமானியப் பெருங் குடும்பம் முச்சிறு குடும்பங்களாகப் பிரிக்கப்படும். ஆங்கிலம் மேலைச் செருமானியத்தைச் சேர்ந்தது. கோதியம் (Gothic) கீழைச் செருமானியம்; காண்டினேவியம் (Scandinavian) வடசெருமானியம். பல செருமானியச் சொற் கள், ஐரோப்பாவின் தெற்கில் வழங்கும் இத்தாலியச் சொற் களினும் கிரேக்கச் சொற்களினும், தமிழுக்கு மிக நெருக்கமா யிருக்கின்றன.

Up OE. upp, up, *OFris.* up, op, *OL Fr.* up, *MDu.* up, op, *OS.* up, *ML G., LG.* up, *ON.* upp, *Norw.* upp, *MSw.* up, op, Sw. upp, *WFris.* op, *Du*, op, *Da.* op, *NFris.* ap, *Goth*, iup, *OHG.* uf, *MHG.* uf, ouf, *G.* auf.

உம்பு—உப்பு—உப்—உவ்.

தென்கிழக் கைரோப்பாவை யடுத்த மேலை யாசியா வினின்று வந்ததாகத் தெரிகின்ற கீழையாரியம், ஈரானியம், இந்தியம் என இரு கிளைகளுள்ளது. ஈரானியத்தின் முதுநிலை செந்து (Zend); புதுநிலை பாரசீகம் (Persian). இந்தியத்தின் முதுநிலை வேதமொழி; புதுநிலை சமற்கிருதம்.

உம்பர்—உப்பைரி (செந்து), உப்பரி (வேதமொழி)

இத்தா லியச் சொற்போல் சகர மெய்ம்முதல் பெருமலும், கிரேக்கச் சொற்போல் ஹகரமுதலாகத் திரியாதும், உகர முதல தாகவே தமிழ்ச்சொற் போலும் ஒருசார் செருமானியத்தை யொத்தும், கீழையாரியச் சொற்கள் வழங்குவது கவனிக்கத் தக்கது.

ஆரிய வல்லினம் தமிழ் வல்லினத்தை நோக்கக் கடியன வாதலால், upari, upairi என ஒற்றைப் பகரத்தொடு குறிக்கப் படும் ஆரியச்சொற்கள் தமிழ் ஒலியியற்கேற்ப இரட்டைப் பகரத் தொடு குறிப்பட்டன, என அறிக.

குமரிநிலத்தமிழினின்று திரவிடமும், திரவிடத்தினின்று பிராகிருதமும், பிராகிருதத்தினின்று ஆரியமும் திரிந்திருத்தலால், வேதமொழி திரிமொழியேயன்றித் தமிழ்போல் இயன்மொழியன்று.

ஆதலால், உப்பரி என்னும் வேதமொழிச் சொல் உம்பர் என்னும் தென்சொற்றிரிபே யென்பது தெரிதரு தேற்றம்.

Upari yā, to go *upwards.*

Upari sailam gam, to go *over* the mountain.

Sahasram satani upari casṭau, 1000 and 800 *in addition.*

upari payah pibet, he must drink milk *afterwards.*

upary upari sarvesām atisṭhat, he stood *at the very head of* all.

ātmānam tasya upari ksiptvā, having thrown himself *upon* him.

mamōpari vikāritaṭih, changed in feeling *with regard to* me.

putrasyōpari kruddhah, enraged *towards* his son.

muhūrtad upari, *after* a minute.

upari kuti, an *upper room.*

upary upari, higher and higher, repeatedly, continuously (R. V.)

இவ் வெடுத்துக்காட்டுக்களினின்று, வடமொழி உப்பரிச் சொல்லாட்சி தென்மொழி உம்பர்ச் சொல்லாட்சியை யொத்திருப்பதைக் காணலாம்.

வடமொழி யென்னுஞ் சொல், பொதுவாகச் சமற்கிருதத்தைக் குறிப்பினும், வடுகு (வடகு), வடநாட்டு மொழி, பிராகிருதம், வேதமொழி, சமற்கிருதம், இந்திய ஆரியம் என்னும் அறுபொருட்கும் பொதுவாகும்.

திரவிடமொழிகள் தமிழுக்கு நெருங்கிய இனமேனும், தொன்மை, தூய்மை, செம்மை, சொல்வளம், தனி யிலக்கியம், பொருளிலக்கணம், வரலாற்றுச் சான்றுடைமை முதலிய தனிச்சிறப்புக்கள் பற்றி, தமிழ் திரவிடத்தினின்று பிரித்தறியப்படும்.

அம்பர், இம்பர், உம்பர், எம்பர் எனச் சுட்டு வினுச் சொற்கள் மட்டுமன்றி, இடக்கர், இடங்கர் எனப் பிறசொற்களும் 'அர்' ஈறு பெற்றிருப்பதால், super, hyper, uber, ufar, over என்பன, up, upper என்னும் பிற்காலச் சொற்போல் உயர்தரச்சொல் (comparative term) அல்ல. உப்பரி, உப்பைரி என்னும் வடிவுகளையும் நோக்குக.

சங்க இலக்கியத்தில் ஆடை அணிகலன்கள்

[பி. எல். சாமி, ஐ. ஏ. எஸ்.]

(சிலம்பு-௩க : ௬௦௨ ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

சோழ நாட்டுக் கடற்கரையிலிருந்து ஒருவகைக் கிளிஞ்சில் உறையூருக்கு (Argaru) அனுப்பப்பட்டதாகவும் அந்தக் கிளிஞ்சிலில் இருந்து உயர்ந்த வகையான துகில் (Muslin) நெய்யப் பட்டதாகவும் பெரிப்புளூஸ் கூறியுள்ளார். கிளிஞ்சிலிலிருந்து நூலெடுத்து நெய்ததாகக் கூறியது நம்பமுடியாத செய்தி யாகும். இதற்கு இக் காலத்தில் விளக்கம் கூறிய அறிஞர்கள் இச் செய்தி சோழநாட்டு முத்தைப் பற்றிக் கூறியதாகக் கொண்டுள்ளனர். சோழர்களுக்கு முத்து கி. பி. முதல், இரண்டு நூற்றுண்டுகளில் 'பாக்' சலசந்தியில் (Palk straits) கிடைத்தது என்பதை பெரிப்புளூஸ் கூறியுள்ளார். ஆதலின் ஈழத்தின் வடபகுதியைச் சோழர் சங்ககாலத்தில் ஆண்டனர் என்று கருதலாம். ஈழநாட்டின் முத்துப் பிறக்கும் கடற் கரையைச் சோழர் சங்ககாலத்திலேயே வென்று பிடித்தனர் என்பது கிரேக்க அறிஞர் எழுதிய செய்திகளிலிருந்து தெளிவா கின்றது. இந்தச் சிறந்த முத்துகள் உறையூரில் விற்கப் பட்டன என்று அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். உறையூரில் கிடைத்த முத்தையும் உறையூரில் நெய்யப்பட்ட சிறந்த துகிலாடையையும் இணைத்துப் பார்த்து மயக்கப் பொருள் கொண்டதால் கிளிஞ்சிலிலிருந்து, சங்கிலிருந்து தோன்றிய ஒருவகை நூலால் துகில் நெய்யப்பட்டதாகவும் அதுவே உறை யூரிலிருந்து ஏற்றுமதியானதாகவும் பெரிப்புளூஸ் கூறினர். வலம்புரி முத்தும் வலம்புரிச் சங்கும் பண்டைக்காலத்தில் தமிழகத்தில் சிறப்பாகக் கருதப்பட்டதையும் இது சார்பாகக் கவனிக்க வேண்டும். இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட செய்திகள் செவிவழிச் செய்திகளாக மாறிப் பரவும்போது புராணச் செய்திகளாக மாறினதில் வியப்பில்லை. ஆயினும் பெரிப்புளூஸ் இவ்வாறு கூறினதற்கு ஒரு காரணம் தெரி கின்றது. சங்க நூல்களில் சிலம்பிநூல் போன்று துகில் இருந்த தாகக் கூறியிருப்பதைக் காணலாம். சிலம்பியில் தோன்றிய நூலையே கிளிஞ்சிலில் தோன்றிய நூலாக மயங்கிக் கூறியிருக்க லாம். சங்கநூலில் கூறப்பட்ட ஒப்புமையைத் தவருகப் புரிந்து கொண்டு கிளிஞ்சிலிலிருந்து (Molluse) நூலெடுத்து நெய்த துகிலாகக் கூறினர். ஆயினும் இச் செய்தியை ஆராய்ந்த பிற் கால ஆராய்ச்சியாளர் இச் செய்தி கூறப்பட்ட வரிகள் பிழை பட்டதென்றும் மயக்கப் பொருள் தருவதாகவும் கூறினர்.

ஆதலின் சிலம்பியின் நூல் போன்ற நேர்த்தியான மெல்லிய துகில் உறையூரில் நெய்யப்பட்டு, கிரேக்க நாட்டுக்கு ஏற்றுமதி செய்யப்பட்ட செய்தியையும் சங்கநூற் செய்தியையும் இணைத்துப் பெரிப்புளூஸ் தவருக எழுதினதாகத் தெரிகின்றது.

துகில் என்ற பெயர் பின்னர்ப் பஞ்சாலும் பட்டாலும் ஆன மெல்லிய ஆடைகளைக் குறித்து வழங்கினும் முற்காலத்தில் பருத்திப் பஞ்சால் நெய்த மெல்லிய ஆடைகளையே குறித்தது. பட்டினப்பாலையில் (வரி 106-107) பட்டுடுத்தவற்றை நீக்கிப் புணர்ச்சிக் காலத்தில் நொய்யவாகிய வெள்ளியவற்றை உடுத்தியும் என்று கூறியுள்ளதைக் கவனிக்கவேண்டும். இதிலிருந்து துகில் நொய்ய ஆடை, மென்மையான, மேன்மையான ஆடை என்பது விளங்குகின்றது. துகில் நொய்ய, நுண்ணிய உயர்ந்த ஆடையாக இருந்ததை உரையாசிரியர்கள் கூறிய விளக்கங்களிலிருந்து தெளிவாகின்றது. அரசனது பிரிவைத் தாங்காது அரசி பூத்தொழிலையுடைய துகிலை நீக்கி மாசேறிய நூலாற் செய்த புடைவையை அணிந்ததாக நெடுநல்வாடை உரையில் கூறப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். பஞ்சு நூலினுல் செய்த நயமற்ற புடைவைகள் அக்காலத்தில் இருந்தன. இக்காலத்திலும் நூல்புடைவை என்று கூறும் வழக்கு உள்ளது. இவை விலை குறைந்த நயமற்ற ஆடைகள் எனத் தெரிகின்றது. புலைத்தி கஞ்சிப்பசை போட்டு நெடிது பிசைந்து ஊட்டிய துகிலைப் பற்றி அகநானூறு (387) கூறுவதால் துகிலாடைகள் சங்ககாலத்தில் தமிழகத்தில் நெய்யப்பட்டு நன்கு துவைக்கப்பட்டு உடுத்தப்பட்டன என்பது தெளிவாகின்றது. 'துகிலாய் செய்கை' (அகம். 293) கூறப்பட்டிருப்பதாலும் தமிழகத்தில் சிறந்த துகிலாடைகள் செய்யப்பட்டது தெரிகின்றது.

தமிழகத்திலிருந்து துகில், ஏற்றுமதியானதைப்பற்றி மேலை நாட்டு ஆசிரியர்கள் கூறியவை ஏற்கனவே விளக்கப்பட்டுள்ளன. தமிழ் நூல்களிலேயே வெளிநாட்டிலிருந்து இறக்குமதியான துகில்கள்பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது. 'வேறு பல் துகிலின் நுடங்கி அகில் சுமந்து' அருவிகள் ஓடி வந்ததாகத் திருமுருகாற்றுப்படை (வரி 296) கூறியுள்ளது.

"வங்க வீட்டத்துத் தொண்டியோ ரிட்ட
அகிலுந் துகிலு மாரமும் வாசமும்." —சிலம்பு. 107-108.

கூட்டமாக வங்கங்களில் தொண்டியோர் அகிலும் துகிலும் சந்தனமும் வாசனைப் பொருள்களும் கொண்டுவந்து தமிழ் நாட்டில் இறக்குமதி செய்ததைச் சிலப்பதிகாரம் கூறுவதைக் கவனிக்கவேண்டும்.

> "பண்டும் பண்டுங் கலங்கவிழ் மாக்களை
> உண்டே மவர்த முறுபொரு ளீங்கிவை
> விரைமர மென்றுகில் விழுசிதிக் குப்பையோ
> டிவையிவை கொள்கென வெடுத்தனன் கொணர்ந்து."
>
> —மணிமேகலை 120-124.

மணிமேகலை கூறும் துகில் வெளிநாட்டிலிருந்து இறக்குமதியானதாகத் தெரிகின்றது. சங்க காலத்திலும் அதற்குப் பிறகும் கீழ்த்திசை நாடுகளிலிருந்தும் வடநாட்டிலிருந்தும் சில வகைத் துகில்கள் தமிழ்நாட்டிற்கு வந்ததாகத் தெரிகின்றது. சங்க காலத்திலேயே துகிலாடையை 'நுண்துகில்' (பெரும்பாண் 329, நற்றிணை, 366), 'நுணங்கு துகில்' (நற்றிணை 15) என்று கூறியிருப்பதைக் காணலாம். துகிலாடை பலவண்ணத்தில் இருந்ததாகவும் தெரிகின்றது. வெண்துகில் (கி. பி. 105, பரிபாடல் 79) சிறப்புற்று இருந்ததாகத் தெரிகின்றது. 'ஆவியன்ன பூந்துகில்' என்று பழந்தமிழ் நூல்கள் கூறுவது பெரும்பாலும் வெண்துகிலையே என்று தெரிகின்றது. 'ஆவியன்ன பூந்துகில்' (சீவக. 67) 'பாலாராவிப் பைந்துகில்' (சீவக. 1094) என்ற வரிகள் பால் ஆவி போன்ற வெண்மையான மென்மையான துகிலாடைகளைக் குறித்து வழங்கியதைக் கவனிக்க வேண்டும். பிற்கால நூல்களில் நீர் ஆவியையும் பாலாடையையும் ஒப்பிட்டுக் கூறியதால் வெண்மையான துகிலையே குறிப்பிட்டிருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். "ஆவி நுண்டுகில்" (பெருங்கதை 1. 36 : 64, 165; 1, 40 : 228) என்று பெருங்கதை கூறுமிடங்களில் வெண்மையான துகிலையே குறிப்பிட்டிருப்பதைக் காணலாம். ஆதலின் வெண்துகில் சிறப்பான ஆடையாகக் கருதப்பட்டதைக் கவனிக்க வேண்டும். இந்திர கோபம் போன்ற சிவந்த துகிலைப் பற்றித் திருமுருகாற்றுப்படை (15-16) கூறியுள்ளது.

> "மாநில மாண்டதுகி லுமிழ்வ தொத்தருவி
> மானில மால்வரை நாட கேள்" —திணைமாலை 6.

திணைமாலையில் நீல நிறமான துகில் கூறப்பட்டுள்ளது. பூத்தொழில் செய்யப்பட்ட பூந்துகிலைப்பற்றி அகநானூறு (387), பதிற்றுப்பத்து (55), நெடுநல்வாடை (145) ஆகிய நூல்கள் கூறியுள்ளன. "வண்ணத் துகிலுடுப்பின் வாய்விட்டழுவதுபோல் வருந்து மல்குல்" என்று சீவகசிந்தாமணி (2625) பலவகைத் துகில்களைப்பற்றிக் கூறியுள்ளது. திருமுருகாற்றுப்படையில் இந்திர கோபத்தையொத்த நிறம் பிடியாத இயல்பான சிவப்பாகிய பூத்தொழிலினையுடைய துகில் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்திர கோபம் என்ற பூச்சியைச் சங்க நூல்களில் 'மூதாய்' என்-

றழைப்பர். இந்தப் பூச்சியின் உடல் சிவந்த 'வெல்வெட்' (Velvet) துணிபோன்று மிகு மென்மையாக இருக்கும். இது போன்ற சிறந்த துகிலைத் தமிழகத்தில் நெய்தனர். அறுவை என்ற ஆடையும் துகிலைக் குறித்ததைத் திருமுருகாற்றுப்படை (296) உரையிலிருந்து தெரிகின்றது. "அறுவைத், தூவிரி கடுப்பத் துவன்றி மீமிசை தண்பல விழிதரு மருவி" என்று புறநானூறு (154) கூறும் அறுவை என்ற ஆடை துகில் என்பதில் ஐயமில்லை. தூய அறுவையை (துகிலை) விரித்துவைத்தது போல மலையிலிருந்து வந்த நீர்வீழ்ச்சிகள் இருந்தனவாகக் கூறிய உவமை சிறப்பானதாகும் துகில் என்பது ஆடைவகையுள் ஒன்று, சிறந்த உடை வகையுள் ஒன்று என்று உரையாசிரியர்கள் கூறியுள்ளதையும் கவனிக்கவேண்டும்.

துகில் என்ற ஆடையை ஆடவரும் மகளிரும் அணிந்தனர். மகளிர் அரையில், இடுப்பில் கட்டிய ஆடை துகிலே என்பது தமிழ்நூல்களிலிருந்து தெரிகின்றது. 'அரையது துகிலே மார்பின தாரம்' என்று ஆசிரியமாலை கூறியுள்ளது. மகளிர் இடுப்பில் அணிந்த ஆடை துகிலாடை என்று தெரிகின்றது. மகளிர் இடுப்பில் மேகலைகளை அணிந்து அவற்றுக்கு மேல் துகிலாடையை அணிந்ததாகத் தெரிகின்றது. துகிலாடை எவ்வளவு நுண்ணியதாக இருந்தது என்றால் மகளிர் உள்ளே அணிந்த மேகலைகள் வெளியே தெரியுமளவுக்கு இருந்தன. இவ்வகையான மகளிர் ஆடைகள் இக்காலத்திலே நிறைய இருக்கின்றன. ஆனால், சங்க காலத்திலேயே இத்தகைய ஆடைகள் இருந்தன என்பது வியப்பிற்குரியதாகும். கலித்தொகை 85 ஆம் பாட்டிலே பொன் மணிகளையுடைய வடத்தின் மேலும் பவளவடத்தின் மேலும் உடுத்தின 'ஐதாய் கழல்கின்ற நன்றாகிய திரைத்த பூந்துகில்' கூறப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். ஆதலின் துகிலாடைக்குள் அணியப்பெற்ற அணிகலன்கள் துகிலின் மென்மையால் நோக்குபவர்க்கு வெளியே தெரிந்தன (transparent) என்பது தெளிவாகின்றது. பட்டும் துகிலுமுடுத்து இன்பமாக வாழ்ந்த சங்ககாலப் பெருமக்கள் இவ்வாறான ஆடைகளை மகளிர் அணிந்ததாகக் கூறியதில் வியப்பில்லை. மகளிர் துகிலாடைகளை அணிந்ததுபோல ஆடவரும் துகிலுடைகளை அணிந்தனர். "துகில் முடித்துப் போர்த்த தூங்கல் ஓங்கு நடைப் பெருமூ தாளர் ஏமஞ் சூழ" என்று வரும் முல்லைப் பாட்டு (53-54) வரிகளில் ஆடவர் தலைக்கு அணிந்த மயிர்க் கட்டு எனப்பட்ட தலைப்பாகை கூறப்பட்டுள்ளது. இந்தத் தலைப்பாகையை அணிந்தவர் அரசனின் மெய்க்காப்பாளராகக் கூறப்பட்டுள்ளது. சீவக சிந்தாமணியிலும் "பைந்துகில் முடி

யணிந்து அவர் பின் உலவு காஞ்சுகியவர்'' (1558) என்று கூறப்பட்டுள்ளது. ஆதலின் ஆடவரின் தலைப்பாகை துகிலாடையால் அமைந்தது தெரிகின்றது.

துகில் என்ற பெயர் பஞ்சாலும் பட்டாலும் ஆன மெல்லிய நுண்மையான இழைகளைக் குறித்து வழங்கிற்று. பருத்தி 'அரப்பா' (Harappa) நாகரீகக் காலததிலிருந்து வந்துள்ளது. பட்டு பண்டைக்காலத்தில் சீன நாட்டிலிருந்து இந்தியாவிற்கு வந்ததாக வரலாற்று அறிஞர் கூறுவர். சீனம் என்ற சொல்லே தமிழில் பட்டைக் குறிக்கும். ஒருவகைச் சர்க்கரை சீனத்திலிருந்து வந்ததால் அதை இன்றும் 'சீனி' என்றழைக்கின்றோம். சீனத்திலிருந்தே பட்டுத் தொழில் உலகம் எங்கும் பரவியதாக வரலாற்று அறிஞர்கள் கூறுவர். வடமொழி நூல்களில் துகில் ஆடைகளைப் பற்றிக் காணப்படும் செய்திகள் ஆராய்வதற்குரியன. 'பாண்டுதுகூல' (Pānd ıdukula) என்ற ஒருவகைத்துகில் 'இலளித வித்தாரம்' (Lalitha visthara) என்ற பௌத்த நூலில் கூறப்பட்டுள்ளது. இஃது ஒரு வகை மஞ்சள் துணி என்று கருதுவர். 'துகூல' என்ற ஒரு வகை நூலிழையால் செய்யப்பட்ட துணி என்று மோடடிசந்திரா (Motichandra) என்ற வடநாட்டு வரலாற்று அறிஞர் எழுதியுள்ளார். ஆயினும் இந்த ஆடை எது என்று தெளிவாகக் கண்டுகொள்ள முடியவில்லை என்று இதே அறிஞர் எழுதியுள்ளார். இந்த அறிஞருக்குத் தமிழ் இலக்கியம் தெரிந்திருந்தால் 'பாண்டு துகூல' என்ற பெயரின் பொருள் தெரிந்திருக்கும். 'பாண்டிய துகில்' என்பதே 'பாண்டு துகூல' என்று வடமொழியில் மாறிற்று என்ற கருத்தை மறுக்க முடியாது. பாண்டியரின் தலைநகரில் அறுவை வணிகம், துகில் வணிகம் சிறந்திருந்ததை 'அறுவை வாணிகன் வேட்டனார்' என்ற சங்ககாலப் பெயர் காட்டவில்லையா? உறையூரில் அதே காலத்தில் துகில் வணிகம் சிறந்திருந்ததைப் பெரிப்புளூஸ் எழுதிய கிரேக்க நூல் காட்டவில்லையா? ஆதலின் துகில் என்ற தமிழ்ச் சொல் வடமொழியில் புகுந்தது என்பதில் ஐயமேயில்லை. சோழ நாட்டில் ஆடை நெய்யுந்தொழில் சிறந்து இருந்ததற்குச் சான்று கிரேக்க நூலில் மட்டுமன்று, வடமொ ழி, வடமொழிச் சார்பான பாலி மொழி நூல்களிலும் உள்ளன என்பதை அறியலாம். மோட்டிசந்திரா என்பவர் சிறந்த அறிஞர். ஆயினும், அவருக்குத் தென்மொழிப் பயிற்சியின்மையால் இந்தியாவின் ஆடை அணிகலன்களைப் பற்றி அவர் எழுதிய நூலில் (Costumes, Textiles, Cosmetics and Coiffure in Ancient and Medieval India-Motichandra) சில பிழைபட்ட கருத்துகளைக் கூறியுள்ளார். குழப்பமான விளக்கங்களையும் சொல்லியுள்ளார். சுத்த வாத்து,

சுள்ள வக்கா (Sutta Vathu, Culla Vagga) என்ற பௌத்த நூல்களில் 'சோள வெனி' 'சோள வட்டி' என்ற ஆடை வகைகள் கூறப்பட்டுள்ளன. 'சோள வஸ்திரா' என்ற பெயரும் பௌத்த நூல்களில் வருகின்றது. 'சோள வெனி' என்பது சோழநாட்டுத் துணியோடு சேர்த்து நெய்யப்பட்டது என்று மோட்டிசந்திரா கூறியுள்ளார். சோளவத்தி என்பது துணி களின் ஓரத்தில் இன்று குஞ்சம் வைத்து நெய்வது போன்ற துணி என்று இந்த அறிஞர் கூறியுள்ளார். இன்றும் தமிழ் நாட்டில் புடைவைகளிலும், துண்டுகளிலும் குஞ்சம் வைத்து நெய்வதைக் காணலாம். ஆனால், அக் காலத்தில் அது 'தூசு' என்ற பெயரால் வழங்கியிருக்கலாம். Dussavattu (துசவத்து) என்று வரும் பௌத்த நூல் ஆடைப்பெயரில் 'தூசு' என்ற தமிழ்ச் சொல் பயின்றுள்ளது. 'வத்து, வட்டி' என்ற பெயர்கள் தமிழ் மொழியின் சொல்லான பத்தியாக இருக்கலாம். தூசு என்பது வடமொழியில் புகுந்தது என்பது தெளிவாகின்றது. மோட்டிசந்திரா என்ற அறிஞர் சோளவட்டி என்பது சோள வஸ்திரா என்பதன் மாற்றமாக இருக்கலாம் என்று கூறியதும் பொருத்தமாகத் தெரிகின்றது. உறையூரிலிருந்து சிறந்த துணி ஏற்றுமதியானதாகக் கிரேக்க அறிஞர் கூறுவதால் இக் கருத்து மிகப் பொருத்தமாகவே காணப்படுகின்றது. வடமொழியில் வரும் 'கஞ்சோளிகா' (Kancholika) என்ற பெயர் சோழநாட்டு ஆடையைக் குறிக்காது என்று மோட்டி சந்திரா கூறியுள்ளார். ஏனென்றால், சோழநாட்டிலும் தமிழ்நாட்டிலும் தைத்த ஆடை களை அணியும் மரபு இல்லை என்று கூறியுள்ளார். சிலப்பதி காரத்தில் அரசரின் தூதுவர்கள் தைத்த கஞ்சுக ஆடைகளை அணிந்தது குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. பெரும்பாலான மக்கள் தைத்த ஆடைகளை அணியாவிட்டாலும் சில குறிப்பிட்ட தொழில்செய்த மக்கள் தைத்த ஆடைகளைச் சங்க காலத்தி லேயே அணிந்திருந்தனர். மக்கள் அணியும் உடைகளின் தோற்றம், மாற்றம், முன்னேற்றம் ஆகிய வரலாறுகளை ஆராய்ந்த சில வடநாட்டு அறிஞர்கள் நீவி, சோலி சாரி (Saree) என்ற பெண்களின் ஆடைகளுக்குரிய சொற்கள் தமிழ் மொழியிலிருந்து வந்ததாகவே கூறுகின்றனர்.

சோலி என்ற பெண்களின் ஆடை சோழநாட்டோடு தொடர்புடையது என்று சில வடநாட்டு அறிஞர்கள் கூறியுள் ளனர். தமிழ் நூல்களில் இந்தச் செய்திகள் கூறப்படவில்லை என்பதனால் அவை உண்மையல்ல என்று கூறுவது தவறு. அரிக்கமேடு என்ற ரோமர் பண்டகசாலை சங்ககாலத்தில் இருந் ததை அகழ்வாராய்ச்சி தெளிவாகக் காட்டியுள்ளது. ஆனால், சங்க நூல்களில் யாதொரு செய்தியும் இந்த ஊரைப்பற்றி

இல்லை. ஆதலின் சங்க காலத்தில் இந்த ஊரே இல்லை என்று யாரேனும் கூற முடியுமா? சங்க நூல்கள் வரலாற்றைக் கூறும் நோக்கமுடையனவல்ல என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

ஆடைக்கு அடிப்படையான பஞ்சு என்ற தமிழ்ச்சொல்லே வடமொழியில் நுழைந்ததற்குச் சான்று உள்ளது. வடமொழி பிருகத் கல்ப சூத்திரத்துக்கு எழுதிய பாடியத்தில் பருத்தியின் விதைகளை எடுத்துத் தூய்மையாக்கப்பட்ட பஞ்சை 'பஞ்சிதம்' என்று கூறியிருப்பதைக் காணலாம். பஞ்சு என்ற தமிழ்ச் சொல் 'பஞ்சித' என்று வடமொழியில் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆதலின் ஆடையை நெய்வதற்குரிய அடிப்படைப் பொருளின் பெயரும் தமிழிலிருந்து வடமொழிக்குச் சென்றது தெரிகின்றது. இது சார்பாகப் 'பஞ்சிதன் சொல்லாப் பனுவ லிழையாக' என்று வரும் பிற்காலத் தமிழ்ப்பாடல் நினைவு கூரத்தக்கது. தமிழில் நூல் என்று பெயரே ஆடை நெய்வதற்கான இழையையும் இலக்கண இலக்கியத்தையும் குறித்து வழங்குவதைக் காணுங் கால் தமிழர் பண்டக்காலத்தில் எந்த அளவு நெய்யுந் தொழிலில் சிறப்புற்றிருந்தனர் என்பது விளங்குகின்றது. 'நூற்பா' என்ற சொல்லே 'சூத்திரம்' என்ற வடமொழியில் மொழி பெயர்க்கப் பட்டதாகச் சிலர் கருதுவது சாலப் பொருத்தமாகும். வடமொழி யில் உள்ள பண்டை நாடகங்களில் 'சூத்திரதாரி' என்ற நாடகத்தை நடத்துபவன் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான். இதுவும் நூல் என்ற தமிழ்ப் பெயரின் மொழி பெயர்ப்பு மாற்றமாகும். கட்டிடக் கலையிலும் சூத்திரம் என்ற பெயர் வடமொழியிலும் தமிழிலும் வருகின்றது. 'மயமதம்' என்ற நூல் இன்று வட மொழியில் இருப்பினும் இது திராவிடர்களின் கட்டிடக்கலைச் சார்பான நூலை மொழிபெயர்த்ததென அறிஞர் கூறுவர். இந்த நூல் நெடுநல்வாடையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. கட்டிடக் கலை, படைக்கலை, நாடகக்கலை, நடனக்கலை முதலிய பல கலை களைத் திராவிடர்களிடமிருந்தும் பழங்குடிகளிலிருந்தும் ஆரியர்கள் எடுத்துக்கொண்டு வடமொழியில் மாற்றித் திருத்திக் கொண்டனர். நெய்த நூலிற்கும் புலவர் படைத்த நூலிற்கும் ஒப்புமை கண்டதுபோலவே ஆடைக்கும் போர்ப்படைக்கும் ஒப்புமை கூறினதைத் தமிழில் காணலாம். தானை என்பது போர்ப்படை என்ற பொருளுடையதாகும். முன்தானை என்பது முன்னால் நிற்கும் படை என்று பொருள் தரும். 'தானை' என்ற சொல் போர்ப்படையைக் குறித்துப் பதிற்றுப்பத்தில் வழங்கி யுள்ளது. 'முன்தானை' என்ற ஆடைக்குரிய சொல்லே 'முந்தானி' என்று இன்று வழங்குகின்றது. முன்னால் செல்லும் தானையைத் தூசிப்படை என்றும் கூறுவர். முன்னால் செல்லும்

படையாளர் நடந்து செல்லுங்கால் எழுப்பும் தூசி பின்னால் வரும் படையை மறைப்பதாகும். பின்னால் வரும் படையினது அளவைக் கண்டுகொள்வதை மறைப்பதாகும். இதே தூசி என்ற படைக்குரிய சொல் ஆடைக்குரிய சொல்லாகச் சங்க காலத்திலேயே வழங்கியது. தமிழிலக்கியத்தில் தமிழர் படைக் கலையைப் பற்றிப் பல அரிய செய்திகள் உள்ளன. ஆனால், அவை இக்காலத்திய படைக்கலை அறிவோடு ஆராயப்பட வில்லை.

"சேவடிச் செறிகுறங்கிற்
பாசிழைப் பகட்டல்குற்
றூசுடைத் துகிர்மேனி" —பட்டினப்பாலை 146-148.

தூசாகிய உடை என்று நச்சினார்க்கினியர் பொருள் கூறி யுள்ளார். தூசு என்பது பெண்டிர்க்குரிய உயர்ந்த வகையான ஒரு துணி என்று கருதியுள்ளார். தூசு என்பது முன்தானையில் நேர்த்தியான வேலைப்பாடு நிறைந்த புடவையாக இருக்கலாம். 'சுள்ளவக்கா' என்ற பாலி நூலில் கூறப்பட்ட 'தூசப்பட்டா' (Dussa patta) 'தூசவெனி', 'துசவத்து' ஆகிய ஆடை வகை களின் பெயர்கள், 'தூசு' என்ற தமிழ்ப் பெயரிலிருந்து எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டு திரிந்தனவாகும். 'Dussa patta' என்பது கம்பளி ஆடை என்றும், 'Dussa veni' என்பது பின்னப்பட்ட கம்பளி ஆடை என்றும் 'Dussa vattu' என்பது ஓரத்தில் குஞ்சம் வைத்த ஆடை என்றும் மோட்டி சந்திரா என்ற அறிஞர் விளக்கம் கூறினர். 'Dussa patta' என்பது தூசுப்பட்டு என்ப தாகும். இதை ஒரு வகைப் பட்டாடையாகக் கருதலாம். கம்பளி ஆடை என்பதற்குச் சான்று இல்லை. 'Dussa vattu' என்ற பெயர் தூசு வஸ்திரம் என்ற கலப்புப் பெயராகும். வஸ்திரத்தில் தூசு எனப்படும். இதை முன்தானை இருந்த ஆடையாகக் கருதலாம். ஆரியர்கள் இந்தியாவிற்கு வருமுன் பருத்தி ஆடைகளை அறியாதிருந்தனர். கம்பளி, தோலாடை களையே அணிந்தனர். ஆதலின் இந்தியாவிற்கு வந்தபிறகு அணிந்த பருத்தி ஆடைகளின் பெயர்களுக்கும் கம்பளி ஆடை என்று பொருள் கூறியது பொருத்தமற்றதாகும். வெப்ப நாட்டில் வாழ்ந்த தமிழர் மொழியில் மயிராடைக்கும் தோலாடைக்கும் தனித் தமிழ்ச் சொற்பெயர்கள் இல்லை என்பது கூர்ந்து கவனிக்கத்தக்கதாகும். பருத்திப் பஞ்சையும் ஆடையையும் ஆரியர் இந்தியாவிலேயே முதல் முதலில் அறிந் தனர் என்பது மிகவும் கவனிக்கத்தக்கதாகும். இதை உணராது வடமொழி, பாலி, பிராகிருத மொழிகளில் ஆடை, உடை விளக் கம் கூறுவது பகுத்தறிவுக்கும் அறிவியல் கண்ணோட்டத்திற்கும் ஒவ்வாததாகும். (தொடரும்)

திருக்குறள் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை*

[பெருமழைப்புலவர் பொ. வே. சோமசுந்தரனுர்]

பாயிரவியல்

[அதிகாரம் க - கடவுள் வாழ்த்து]

க. அகர முதல எழுத்தெல்லா மாதி
பகவன் முதற்றே யுலகு.

(பெருமழைப்புலவர் விளக்கவுரை)

ஈண்டு அகரம் நில முதலிய ஐந்து பூதங்களாய்ச் சுவை முதலிய ஐம்புலன்களுமாய் இவை தோன்றுதற்கு நிலைக்கள ஞகிய காலமுமாகிய முதற்பொருளுமாய் அவற்றில் தோன்று கின்ற தெய்வம் முதலிய கருப்பொருள்களுமாய் அவற்றுள் மக்களுக்கேயுரிய அறம் முதலிய உறுதிப் பொருள்களுமாய் இன்னேரன்ன பொருள்கள் அனைத்திற்கும் உள்ளும் புறமும் ஆற்றலும் ஆருயிருமாய் நிற்கும் இறைவனையே ஆதிபகவன் என்று தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவனுர் கூறினுர். ஆதிபகவன்- தோற்றமுடைய கடவுள். இங்ஙனம் கூறவே அநாதியாகிய செம்பொருள் ஒன்றுளது. அப் பொருளியல்பு மக்களுடைய மனமொழிகட்கு அப்பாற்பட்டதாகலின் அதுபற்றி யான் கூறுவேனல்லென். எல்லையற்ற அச் செம்பொருளே தன்னை எல்லையுட்படுத்தித்தானே உலகமாகக் காட்சி தருகின்றது. உலகில் உள்ள எண்ணிறந்த மொழிகளினும் அமைந்த எழுத் துக்கள் அனைத்திற்கும் ஒலியே காரணமாயிருத்தல் போன்று, பலவாகக் காணப்பட்ட உலகங்கட்கும் அவற்றில் அமைந்த பொருள்களுக்கும் உயிராக இருப்பது எது அதுவே கடவுள் என்றவாருயிற்று.

இனி இறைவன் படைப்பாகிய அண்டத்திலுள்ள வெல் லாம் பிண்டத்திலும் இருத்தலை எளிதிற் காணலாம். என்னை? உயிருக்கு உறையுளாகிய உடம்புகளும் நிலமுதலிய ஐந்து பூதங்களின் சேர்க்கையாலாகிய உலகத்தையே ஒத்திருத்தல்

---

* இது பெருமழைப் புலவரவர்கள் வாழ்ந்த காலத்தில், எழுதத் தொடங்கிய நீண்டதோர் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையின் துவக்கம். அவர்கள் இதனைத் தொடர்ந்து எழுத வியலாமல் காலமானது தமிழகத்தின் தவக் குறைவே.

உணர்க. உடம்பின்கண் பூதங்களின் கூறுகள் அளவினால் மிகமிகக் குறைவுடையனவாகும். உலகில் இப் பூதக் கூறுகளுக்கு எல்லையில்லை. நம்முடம்பு நம்முடைய அறிவின் ஆட்சியில் அமைந்துள்ளது. அறிவின் குணியாகிய உயிருண்மை அதன் இயக்கத்தாலேதான் அறியப்படுகின்றது. எனவே நம்முயிரும் காட்சிப் பொருளன்று, கருத்துப் பொருளேயாம். அங்ஙனமே உலகத்தை இயக்குவதற்கும் ஓரறிவு இன்றியமையாது வேண்டப்படும் அன்றோ? அவ்வறிவிற்கு முதலாகிய பேருயிரே கடவுள் என்பது திருவள்ளுவர் கருத்தென்பதை உணரலாம்.

இனி, நில முதலிய பூதங்களாகிய என்பு முதலிய தாதுப் பொருள்கள் தம்முடைய அழிவின் பொழுது தம்முடைய முதற் பொருள்களே ஆகிவிடுகின்றன. அங்ஙனமே உடம்பை இயக்குகின்ற உயிர்களும் உலகத்தின் பேருயிரின் ஒரு சிறு கூறேயாதல் வேண்டும். அவ்வுயிரும் இறுதியில் தன் முதலாகிய அப் பேருயிரிலேயே இரண்டறக் கலந்துவிடுதல் வேண்டும். அப் பேருயிரோடு கலத்தற்கே உயிர்கள் உலகில் யாத்திரை செய்கின்றன என்பது சான்றோர் மெய்க்காட்சி என்றுணர்க.

இவ்வாறு யாத்திரை செய்யும் உயிர்கள் எண்ணிறந்தன. அவை அநாதியாக மலத்தில் அழுந்திக் கிடக்கின்றன. அவற்றை அம் மலவிருளினின்றும் வெளிப்படுத்தித் தனதருள் ஒளியிலே வைப்பதன் பொருட்டே இறைவன் உலகினைப் படைத்தல் முதலிய முத்தொழில்களையும் இடையறாது இயற்றி வருகின்றான் என்பது ஒருசாரார் கொள்கை. இவர் மாயை என்று ஒருபொருள் நித்தியமாக வுளதென்பர்.

இனி மற்றொரு சாரார் மாயை என்பது ஒரு பொருளன்று. அது வாளாது ஒரு மனமயக்கம் மட்டுமே. இறைப்பொருள் அல்லாது இரண்டாவது ஒரு பொருள் இல்லை. அச் செம் பொருள் அவிச்சை காரணமாகத் தன்னைச் சீவனாகக் கருதிக் கொண்டு அல்லல் எய்துகின்றது. அது விவேக ஞானத்தால் மயக்ககன்று தானே செம்பொருளாகும் உண்மையை அறிந்து அல்லலற்றிருப்பதே வீடு என்பர். இக் கொள்கை சைவசமயத்தாரால் திறம்பட மறுக்கப்பட்டுள்ளது.

இனி, சைவசமயத்தார் உயிர் இறைப் பொருளினின்றும் வேறுபட்டது என்பதும் மாயை என்பதும் இறைவனைப் போல என்றென்றும் நிலைபெற்றுளது என்பதும் பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லை. என்னை? மலத்திலழுந்திக் கிடக்கும் உயிர்கள்

எண்ணிறந்தனவாயினும் கோடிகோடி ஊழிகள் முடிந்தபின் என்றேனும் வீடு பெறுத உயிர்கள் இல்லையாய் ஆனபின் இறைவன் தொழிலற்றவனுய் வேலையில்லாத் திண்டாட்டம் உடையனுதல் தேற்றம். ஆகவே இதற்கஞ்சி உயிர்கள் அள வற்ற தொகையின உடையன ஆதலின் அவை அவ்வாறு இல்லையாங்காலம் ஒன்று இலதாம் என்று விடுப்பினும் கோடி கோடி ஊழிகள் மலத்திலழுந்திக்கிடக்கும் உயிர்கள் உணர்ச்சி யின்றி மாயையோடு மாயையாய்க் கிடப்பன அங்ஙனம் அவற் றைக் கிடக்க விட்டுவிடுதலே அமையும். உணர்ச்சியின்மையின் துன்பமும் இல்லையான உயிர்களை மாயைபோல நித்தியமாய் அந் நிலையிலே விட்டுவிடுவதனுல் அவற்றிற்கு ஏதந்தான் என்னையோ! இவ்வாற்ருல் இச் சைவசித்தாந்தமும் அறி வொடு பொருந்திற்றில்லை. ஈண்டுக் கூறிய இவ் விரண்டு சமயங்களுக்குள்ளே உலகிலுள்ள எல்லாச் சமயமும் அடங்கி விடும். இவ்வாறன்றி இறைவனே உலகங்களையும் உயிரினங் களையும் படைத்து உயிரினங்கட்குப் பேரின்ப வாழ்க்கையை அளிக்கின்றனன் என்கின்ற சமயங்களும் உள்ளன. இக் கொள்கையும் அறிவிற்குப் பொருந்துமாறில்லை. இவ்வாறு சமயக்கணக்கர் மதியெல்லாம் சழக்குடையனவாதலின் அவ் வழிச் செல்லாது, தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவனுர், இறை வனைப் பற்றித் தாம் தமது ஆராய்ச்சியாற் கண்டதொரு முடிபையே இம் முதற் குறளிலே அறிவுறுத்தி யிருக்கின்ருர்.

திருவள்ளுவர் கூறிய வுவமையை விடுத்து அவர் கருத் தையே யாம் மற்ருேர் உவமையால் ஈண்டுக் கூறிக் காட்டுவாம். அஃதாவது மகனே! உன்னுடைய உடம்பும் நிலம் முதலிய ஐம்பூதங்களினின்றே உருவாகி யிருத்தலை நீ எளிதில் உணர் தல் கூடும். உன் உடம்பைக் கொண்டு உலகப் பொருளை அறிய வும் தொழில் செய்யவும் விரும்பி அவ்வாறே அறிந்து தொழில் செய்து அவ் விருப்பம் காரணமாக இன்புற்று வாழும் பொருள் இவ்வுடம்பின் வேருகவுளது அன்றே? அவ் வுயிருண்மையை நீ வாழ்வினும் சாவினும் அறியலாம். அவ் வுயிருண்மையாலே சடமாகிய இவ்வுடம்பு இயங்குகின்றது. இவ்வியக்கம் காரண மாக உயிருண்மை கருத்தளவையா லறியப்படுகின்றது. இப் பேருலகத்தினும் அணுமுதலண்டங்கள் ஈருக அனைத்தும் இயங்குதலைக் காண்கின்ருேம் அல்லமோ? அக் காரணத்தால் உலகிற்கும் ஒரு பேருயிர் உளது என்றுணர்ந்துகொள். அவ் வுயிரே ஆதிபகவன் என்னும் கடவுள் என்று அறிந்துகொள்க என்பதே வள்ளுவர் கருத்தாகும்.

அஃதொக்கும், மனிதவுயிர் முதலிய சிற்றுயிர்களும் அவற்றின் பிறப்பிற்கு இன்றியமையாத ஐம்பூதங்களும் அவ் விறைவனே தன்னிடத்திலே படைத்துக் கொள்கின்றான்; நிலைநிறுத்தியும் வைத்துக்கொள்ளுகின்றான். மீண்டும் அழிக்கின்றான் என்பதே வள்ளுவர் கருத்தாகும் என்க.

பன்முறை தம் வயமிழந்து கண்ணீர் பெருக்கியிருப்பர். இவர் வரலாற்றை ஓதும்போது யாம் பலமுறை இடை இடையே நிறுத்திவிடுவேம். அத்துணை ஆராமை தருவது இக் கண்ணப்பர் அன்பு.

இனி இறைவன் திருவடியை எய்துவதற்கு அறிவின் துணை பெரிதும் வேண்டுவதில்லை. மக்களை நரகம் புகாமல் பாதுகாக்கும் கருவியாகவே அவர்க்கு இறைவன் அளித்துள்ள கல்வியும் அறிவும் கைதந்துவிட்டாலே அமையும் போலும். தத்துவ நூல்களும் இறைவனை அடைவிக்கும் கருவியாக மாட்டா. பலப்பல பிறப்புக்களிலே இயற்கையாகவே அடிப்பட்டு ஆண்டவன்பாற் பயின்று வருகின்ற பேரன்பு மட்டுமே அவன் திருவடிகளிலே பொருந்தும் ஆற்றலுடையதென்னும் ஒரு பேருண்மை இத் திருத்தொண்டர் புராணத்திலே ஊடுருவி நிற்கின்றது. அன்பு மிகுதியால் இவ் விலக்கியம் பயில்வோர் பெறுகின்ற இன்பம் வீட்டின்பத்திற் செம்பாதியன்று, பெரிதாம். இவ்வருமந்த இலக்கியத்தைப் பயின்று தமிழுலகம் பிறப்பின் பயனைப் பெறுவதாக.

———

மேற்பூச்சும் உள்மருந்தும்

உணவு, உடை, நிழல், மருந்து முதலியன அளித்தல் மன்பதைப் பணிகள் (மக்கள் தொண்டுகள்) காயத்துக்குப் (புண்ணுக்கு) மேல் பூச்சுப் போன்றவை; உள்மருந்து அல்ல. உள்மருந்து கொடுக்காமல் மேல் பூச்சு மட்டும் நிலைத்த மருத்துவம் ஆகாது; நோய் ஆறாது.

சமயப் பணிகள் உள்மருந்து போன்றவை. இரண்டும் வேண்டுமென்றால், இரண்டையும் கடைப்பிடிக்க வேண்டும்.

சமயப் பணிகள் அறநெறிகள்; நாட்டில், அறநெறி தகுதியாயிருந்தால், மன்பதைப் பணியும் தகுதியாய் நடக்கும்.

அழகரடிகள்

கற்பனைத்திறனில் மனோன்மணீயம்

(டாக்டர் ஏ. என். பெருமாள்)

கலைப்படைப்புக்கு இன்றியமையாதது கற்பனை. உண்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டு கற்பனை வண்ணத்தால் இயன்றதைக் கலையாகக் கருதலாம். அறிவையும் உணர்வையும் இணைக்கும் பாலமாகவும் கற்பனையைக் கொள்வர்.[1] கற்பனை என்பது உள்ளதை உணர்ச்சியால் மெருகேற்றி உள்ளம் உவந்து காணும் தரமாக்க, கலைச் சிறப்புடன் புலப்படுத்தும் அறிவாற்றலின் பயன் எனவும் கூறலாம்.

கவிஞர் நனவில் காண்பவை பல. அவற்றுள் சில அவரது மனத்தைக் கவர்ந்து ஒருவிதமான எழுச்சியும் உணர்ச்சியும் ஏற்படச் செய்கின்றன. அத்தகைய நிலையில் தம்மை மறக்கும் கவிஞருக்கு நனவு அழிந்து கற்பனைக் கனவு தோன்றுகிறது. இதனைப் பற்றிப் பாரதி கூறுவதைக் கேட்கலாம்.

> 'முன்னிக் கவிதைவெறி மூண்டே நனவழியப்
> பட்டப் பகலிலே பாவலர்க்குத் தோன்றுவதாம்
> நெட்டைக் கனவி னிகழ்ச்சியிலே—கண்டேன் யான்'[2]

குயில் பாட்டினைப் பாடிய நிலையை இவ்வாறு கூறிய பாரதி அதை முடிக்கும்போது சொல்லியவை சிந்திப்பதற்கு உரியன.

> 'ஆன்ற தமிழ்ப்புலவீர் கற்பனையே யானாலும்
> வேதாந்த மாக விரித்துப் பொருளுரைக்க
> யாதானுஞ் சற்றே யிடமிருந்தால் கூறீரோ?'[3]

இந்த முடிவுரை மூலம் கற்பனை (Imagination) உண்மை (Actuality) வேதாந்தம் அல்லது தத்துவம் (Philosophy) ஆகியவற்றுக்கு வேறுபாடு காட்டப் பாரதி முயல்வதைப் பார்க்கலாம்.

உண்மையைக் கண்டுணர்ந்த எழுச்சியின் பயனாக ஏற்படும் உணர்ச்சி உந்தலால் தம்மை மறந்த கவிஞர் தம்மனம் விரும்பியவாறு படைத்து அளிக்கும் கலை, அவரது கற்பனை ஆற்றலின் பயனாக உருவானது ஆகும்.

---

1. Princeton Encyclopaedia of poetry and poetics, Ed. Alex Preminger, p. 376.
'(Imagination) is the intermediary between sensibility and intellect.'
2. பாரதியார், குயில்பாட்டு.
3. மேற்படி.

மனோன்மணியத்தில் ஆசிரியர் சுந்தரனாரின் கற்பனை ஆற்றல் களிநடம் புரியும் பாங்கைப் படித்து அறியலாம். அவர் 'கற்பனை' என்ற சொல்லை இரு பொருளில் பயன்படுத்தியுள்ளார். 'கட்டளை அல்லது ஆணையிடுதல்' என்ற பொருளை ஓர் இடம் தருகிறது. (I, 4, 82)

'பத்துப்பாட் டாதிமனம் பற்றினர் பற்றுவரோ
எத்துணையும் பொருட்கிசையும் இலக்கணமில் கற்பனையே'[4]

என்று கூறும் இடத்தில் 'ஏதாவது ஒன்றை மனம் தன் ஆற்றலால் கற்பித்துக் கூறும் திறன்' என்ற பொருளைக் 'கற்பனை' பெறுகின்றது. மேலும் இந்த இடத்தில் ஆசிரியர் கற்பனை என்பதையே இலக்கணம் அற்றதாகக் கருதுகிறாரா அல்லது 'எத்துணையும் பொருட்கிசையும்' நூல்களை 'இலக்கண மில் கற்பனை' என்று கூறுகிறாரா என்பதே சிந்திப்பதற்குரிய தாகத் தோன்றுகிறது. தாம் எழுதியுள்ள மனோன்மணீயத்துள் தமது கற்பனை ஆற்றலை முழுத்திறனுடன் பயன்படுத்தி இருப் பதனால் இரண்டாவது பொருளையே அவர் கொண்டிருக்க வேண்டும் எனக் கருதலாம்.

இயற்கை நிகழ்ச்சி ஒன்றை ஆசிரியர் காண்கிறார். அத னுடன் தம்மை ஒன்றுபடுத்தி விடுகிறார். தம்முடைய உணர் வினை அதனுடன் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்கிறார். கற்பனை சிறகு கட்டிப் பறக்கிறது. அதன் பயனாக ஒரு புல்லிய புல் நல்லதொரு தாயாக மாறுகிறது. அதன் விதைகள் பிள்ளை களாகக் காட்சி தருகின்றன. புல் வாய்திறந்து கவிதை பாடு கிறது. குழந்தைகள் தாயின் குரலைக் கேட்கின்றனர்.

"இவ்வயின் யாமெலாம் செவ்விதில் துன்னில்
தழைப்பதற் கிடமில்லை சிறார்நீர் பிழைப்பதற்
கேகுமின் புள்ளூ எருதயத் தொருசார்
சிக்கினீர் சென்மின் எனத்தன் சிறுவரைப்
புக்கவிட் டிருக்குமிப் புல்லின் பரிவும்'' (III, 2. 21-25)

என்று கூறும்போது ஆசிரியர் மெய்ம்மைக்கு ஊறு நேராத வகையில் தம் கற்பனை ஆற்றலைப் பயன் படுத்தி இருப்பதைக் கண்டு உணரலாம். விதை பரவும் முறையை இயற்கைப் பாட மாக விளக்காது கலை உணர்வு ததும்ப இலக்கியமாகப் படைத் துள்ளமையால் இந்த இடம் கவரும் தரமாக உள்ளது. புறத்தே கண்ட காட்சியானது அகத்தே எழுந்த கற்பனை உணர்ச்சியின் பயனாகக் கலை உருப்பெற்றுக் கவிதையாக மலர்ந்து இலக்கிய மணம் வீசி இன்பம் தருகிறது.

4. மனோன்மணீயம், பாயிரம், தாழிசை 10.

இயற்கையைப் பேசவைத்த கவிஞர் இன்னோர் இடத்தில் தம் கற்பனை ஆற்றலினால் அதனுடன் தாமே பேசுவதையும் காணலாம். நாங்கூழ்ப் புழு அதன் வேலையை இயற்கையாகச் செய்கிறது. அதைக் கண்ட கவிஞர் சிந்தனையில் மூழ்கி அதனுடன் பேச்சுக் கொடுப்பதைக் கேட்கலாம்.

'உழுதழு துண்டுமண் மெழுகினும் நேரிய
விழுமிய சேரும் வேதித் தருட்டி
வெளிக்கொணர்ந் தும்புகழ் வேண்டார் போல
ஒளிக்குவை உன்குழி வாயுமோர் உருண்டையால்'

(III, 2, 7375)

என்பது ஆசிரியரது அகவெழுச்சிக் குரல். இந்தச் செவ்விய கற்பனைப் பேச்சின் மூலம் நாங்கூழ்ப் புழுவைப் போற்றிப் புகழ்வதுடன், தம் புகழையே நாடிச் செயல் புரியும் மாந்தரையும் குறிப்பாக உணர்த்தித் திருத்த முயலும் தன்மையும் பொதிந்துள்ளது. கவிஞரின் குறிப்புப் பொருளைப் பொதிந்துள்ள இவ்விடம் பொருள் பொதி கற்பனையாக விளங்குகிறது.

பிறருக்கு மிகச் சாதாரணமாகத் தோன்றும் ஒரு காட்சி கவிஞரின் மனத்தில் தங்கியுள்ள விழுமிய எண்ணத்துக்குத் தக்கவாறு மிக உயர்வாகத் தோன்றிச் சிறப்பதைப் பார்க்கலாம். நாஞ்சில் நாட்டில் வயலுக்கு மதகின் வழியாக நீர் பாய்ந்து ஒலி எழுப்புவதை ஆசிரியர் காட்டுகிறார். அவர் காணும் முறையே வேறு.

'வாய்த்தலை விம்மிய மதகுபாய் வெள்ளம்
ஓமென ஓவிறந் தொலிக்கப் பிரணவ
நாதமே தொனிக்குமந் நாட்டிடை யொருசார்.'

(II. 1, 110-112)

கவிஞரின் மனத்தில் நிறைந்துள்ள விழுமிய எண்ணம் அவரை இவ்வாறு கற்பனை செய்யத் தூண்டுகிறது. இத்தகைய கற்பனைக் கூற்றுக்கள் மூலம் ஆசிரியர் அகமகிழ்வும் உளநிறைவும் அடைவதாக நம்பலாம். இவ்வாறுள்ள இடங்கள் மன நிறைக் கற்பனைகளாக உள்ளன.

இரு செயல்களை ஒப்பிட்டுக் காட்டுவதில் கவிஞர் தம் கற்பனை ஆற்றலைப் புலப்படுத்தும் இடங்கள் பலவாகவும் சிறப்பாகவும் அமைந்துள்ளன. ஓரிடத்தைக் காணலாம். பெண் குழந்தை ஒன்றைத் தூவியால் கூச்சம் காட்டியதும் அவள் குபீரெனச் சிரித்துக் குழைகிறாள். இந்தச் செயலை உழுத நிலம் விளைந்து கொட்டுவதுடன் பொருத்திக்காண விரும்புகிறார்

ஆசிரியர். அவருடைய கற்பனை, ஆற்றலுடன் விரிந்து பரக்கிறது.

'தூவியால் தம்முடல் நீவிடில் சிரிக்கும்
சிறுமிய ரென்னவச் செழுசில நங்கை
உழுபடைக் கொழுமுனை தொடுமுனம் கூசி
உடல்குழைந் தெங்கும் உலப்பறு செல்வப்
பயிர்மயிர் சிலிர்த்துப் பல்வளம் நகுவள்' (II. 1, 140-144)

ஆசிரியரின் ஆற்றல் மிக்க கற்பனை பொருள் மிக்க சொற்களால் புனையப்பட்டுள்ளது. இதைப் படிக்கும்போது நமக்கு மென்மை உணர்வு தோன்றுகிறது. ஆழமாக நிலத்தைக் கீறி உழும் கொழுமுனை நிலமங்கையைத் தொட்டும் தொடாமலும் தீண்டுவதாக உணர்கிறோம். பயிர் சிறிது சிறிதாக வளரும் நிலை மறக்கடிக்கப் படுகிறது. அது நிலத்தில் திடீரென்று வளர்வதாகக் கருதும் அளவுக்குச் சொற்கள் அமைந்துள்ளன. நிலம் நங்கையாகவும் பயிர் மயிராகவும் உருவகித்துக் காட்டப் படுகின்றன. பல வளங்களால் நிரம்பியுள்ள நிலம் நகுவதாகக் கூறப்படுகிறது. உண்மையில் நாம் இயற்கையில் காணும் ஒரு காட்சியையே ஆசிரியர் படைத்துக் காட்டுகிறார். அது சுவை மிக்க கலையாக மாற்றப்பட்டுள்ளது. கற்பனை ஆற்றலால் சுவையாகச் சமைக்கப்பட்ட இந்தக் கலை விருந்தை நாம் மன மகிழ்ச்சியுடன் ஏற்று மகிழ்கிறோம். இரண்டு நிகழ்ச்சிகளை இயைபுப் படுத்தி விளக்கிக் காட்டுவதால் இதனை இயைபுக் கற்பனையின்பால் அடக்கலாம்.

சமய அறிவும் தத்துவ ஞானமும் மிக்கவராகச் சுந்தர முனிவரை அறிமுகப்படுத்த விரும்பும் ஆசிரியர் அவரது திருவடி தீண்டப் பெற்ற இடமானது,

'அருமறைச் சிகரமோ ஆலநன் னீழலோ
குருகுல விசயன் கொடித்தேர்ப் பீடமோ
யாதென ஓதுவன்...... (I, 1, 22 24)

என்று சீவகனின் வாயிலாகக் கூறுகிறார். சிறப்புடைய பலவற்றை ஒருங்கிணைத்து ஓர் உருவம் கற்பிக்க முயல்கிறார் ஆசிரியர், இதில் கற்பனையை விடவும் அவரது அறிவாற்றல் மிகுதியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். இது கருத்து விளக்கக் கற்பனையாகும்.

ஆசிரியரின் கற்பனை உணர்வு மிஞ்சி மிகுந்து உண்மைக்கு மாறாக விரிந்து பரவுவதைச் சில இடங்களில் காண முடிகிறது. திருநெல்வேலிக் கோட்டையின் உயரத்தையும் அதைச் சுற்றி

யுள்ள அகழியின் ஆழத்தையும் மிகுத்துக் காட்ட நினைக்கிறார்.

'கலக்கத் தெல்லையும் கட்செவிச் சுடிகையும்
புலப்பட வகன்றும் பதுவக முடுத்த
மஞ்சுகண் டுஞ்சும் இஞ்சி யுருஞ்சி
உதயனும் உடல்சிவந் தனனே...... (I, 1, 75-78)

இக்கூற்று இயற்கைக்கும் இயல்புக்கும் பொருந்தும் நிலையில் கூறப்படவில்லை. உயர்வு நவிற்சியாகவே அனைத்தும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. மனத்தில் தோன்றியவாறு கவிஞர் கருத்தைக் கொட்டியுள்ளதாகவே தோன்றுகிறது. ஆயினும் ஆசிரியர் கூறியுள்ளதை நம்மால் புரிய முடிகிறது. அதனைக் கலையாக மதித்துப் போற்றவும் தயங்கவில்லை. இருப்பினும் இது வெறுங் கற்பனையாகவே காணப்படுகிறது.

பொருட்சிறப்பும் இடத்துக்குத்தக்க பொருத்தமும் மிகுதியாக உள்ள கற்பனைகளை ஆசிரியர் பரவலாகப் படைத்துத் தம் ஆற்றலுக்குச் சிறப்புத் தேடிக் கொள்கிறார். புருடோத்தமனையும் மனோன்மணியையும் இணைத்துக் கூறும் ஆசிரியர்,

'பூங்கொடி படரப் பாங்காம் தருவே' (I, 4, 200)

என்று குறிப்பிடுகிறார். புருடோத்தமனின் இடத்தில் பலதேவன் வரும்போது அவனுடைய இயல்புக்குப் பொருத்தமாக,

'அருகுள தெட்டியே யாயினும் முல்லைப்
படர்கொடி படரும்...... (I, 5, 22-23)

எனக் கூறுகிறார். இவை பொருள் நுட்பக் கற்பனைகளாக விளங்குகின்றன.

ஆசிரியர் தாம் குறித்த பொருளை இயற்கையின் மேலேற்றி இனிய கற்பனைப் படிவங்களாகத் தருவதைக் காணலாம்.

'இநட்பகை இரவி இருளெனத் தம்மையும்
கருதிக் காய்வனோ என்றயிர்த் திருசிறைக்
கையால் மார்பிற் புடைத்துக் கலங்கி
மெய்யாம் தம்பெயர் விளம்பி வாயசம்
பதறியெத் திசையிலும் சிதறியோ டுதலும்' (II, 2, 17-21)

என்று கூறுதல் போன்ற தற்குறிப்பேற்றங்கள் நல்ல கற்பனைக் கூற்றுக்களாக விளங்குகின்றன.

எடுத்துக் கொண்டுள்ள நிகழ்ச்சிக் கோவையினை நயமுற வளர்க்கவும், அவற்றிற்குச் சுவையான இலக்கிய உணர்வு ஊட்

டவும், சில பின்நிகழ்வுகளைப் பொருத்தமாகக் குறிப்பிட்டு முன்னுணர்த்திக் காட்டவும் கனவு; குறிசொல்லுதல் முதலிய உத்திகளைக் கவிஞர் தம் கற்பனை ஆற்றலின் மூலம் மிகச் சிறப்பாகக் கையாள்கின்றனர். மனோன்மணியின் கனவு, அவளுடைய நோயைப் பற்றிக் கூறப்படும் குறி ஆகியவற்றை இதற்கு எடுத்துக் காட்டுகளாகக் குறிப்பிடலாம்.

கற்பனை உலகம் கவிஞரின் எண்ண விரிவின் பரப்புக்குத் தக்கவாறு அமைகிறது. உண்மைக்கு உள்ள கட்டுப்பாடும் அளவும் அதற்கு இருப்பதில்லை. உணர்ச்சிப் பெருக்கத்துக்குத் தக்க அளவில் கற்பனை விரிவதைக் காணலாம். மக்கள் காட்டு மரங்களை முறித்துக் கரி பெறுவதற்காக எரிப்பது வழக்கம். இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு மனோன்மணிய ஆசிரியர் தம் உணர்வாற்றலால் இடத்துக்குத் தக்க பொருள் கூட்டும் தரமாகப் புனைந்துரை வழங்குவதைப் பார்க்கலாம்.

'கேட்டிட வேட்டவை யாவையும் ஈயும்
கற்பகத் தருவென அற்பமும் கருதாது
அடியுடன் முறித்து முடியுற எரித்துக்
கரிபெற முயன்ற கம்மியன்...... (II, 2, 168-171)

என்று கூறும் இடத்தில் உண்மையை விடவும் கற்பனை சிறப்பிடம் பெற்றுக் கலையாக உருப்பெறுவதை உணரலாம். ஆசிரியர் தாம் கூறவந்த கருத்தை வலியுறுத்துவதற்காக இத்தகைய ஆற்றல் வாய்ந்த கற்பனைப் பொருளைப் பயன்படுத்தியுள்ளதாகக் கருதலாம்.

காதலால் கன்னம் சிவப்பதற்கு உவமை கூறும் சேரன்,

'வெய்யோன் வாரியில் விழுங்கால் துய்ய
சேணிடைத் தோன்றும் செக்கர்போல் கன்னம்
நாணொடு சிவக்க...... (II, 3, 30-32)

என்று சொல்கிறான். இதில் பேசும் பாத்திரம் வாழும் நாட்டுக்குத் தக்கவாறு இடப்பொருத்தமுள்ள உவமையை ஆசிரியர் கற்பித்துள்ளமை கண்டு உணரத்தக்கது. பாண்டியன் இவ்வாறு கூறியிருந்தால் தவறாகி விடும்.

குடிலன் சூழ்ச்சிவலை பின்னும் உரைகள் பெரும்பாலும் கற்பனைத் திறம் நிறைந்தனவாகக் காணப்படுகின்றன. இவற்றில் உணர்ச்சியை விடவும் அறிவுத்திறன் முனைப்பாக இருப்பதைப் பார்க்கலாம். இவ்வாறு நடக்கவேண்டும் என்று கருதி ஒன்றைச் செய்வதும் பேசுவதும் நாடகத்தில் நடைபெறும் இயல்புக் காட்சிகளாகும். இவற்றைக் கற்பனைச்

செயல்கள் என்று கூறலாம். குடிலன் சேவகனுக்கு முத்து மாலை கொடுத்த நிகழ்ச்சி இத்தகைய கற்பனைச் செயலுக்குச் சரியான எடுத்துக்காட்டாக அமையும். இத்தகைய இடங்களை மறைக் கற்பனை அல்லது கரந்துறைக் கற்பனை என்று அழைக்கலாம்.

நாடக முரணிலும் ஆசிரியரது கற்பனை பளிச்சிடுகிறது. பாண்டிய மன்னனுக்கு எதிராகச் சதியில் ஈடுபட்டிருக்கும் குடிலனைக் கைத்தளை கால்தளையிட்டுத் திரைக்கு அப்பால் நிறுத்தி இருப்பதை அறியாத சீவகன் 'இந்நடு நிசியிலும் யானறியா துழைக் கின்றனன் எனக்கா'(V, 3, 109-110)என்று கூறுமிடம் இத்தகைய முரண்காட்சிகளில் ஒன்றாகும். முரண்பாட்டை உணர்த்தும் முகமாக ஆசிரியர் இவ்வாறு கற்பித்துக் கூறுவதனால் இதனைக் கற்பனை முரண் என்று கூறலாம்.

ஆசிரியர் தம் கற்பனை ஆற்றலினால் உலகில் நடவாததைக் கொண்டு இல்பொருள் அமைத்துத் தாம் கூற வேண்டியதை ஆற்றலுடன் உணர்த்த முயல்வதும் உண்டு.

'அல்லொடு பகல்போல் அல்லல்செய் கவலையும்
வீரமும் எங்ஙனம் சேருமோ அறியேன்'　　(IV, 5, 285-286)

என்று கூறுவதில் சுந்தரனார் அல்லையும் பகலையும் இணைத்துக் காண முயல்கிறார். இஃது இல்லது ஆக்கும் கற்பனையாக அமைகிறது.

உண்மை உலகுக்கு அளவு உண்டு; கற்பனை உலகு அளப்பரியது[5] என்று ரூசோ கூறுவதன் உண்மையை வரலாறு, இலக்கியம் ஆகியவற்றின் இயல்புகளில் கண்டு உணரலாம். கோட்டை மதிலின் உச்சியில் வீசும் காற்றுக்கு இசைய அசையும் மீனக் கொடியின் பின்னால் மதியானது உதித்து எழுவதைக் காண்கிறார் கவிஞர். கற்பனை ஊற்றெடுக்கிறது. அவர்தம் கண்களுக்குக் கொடியிலுள்ள மீன் மதியிலுள்ள மாசினை நக்கித் தின்ன முயல்வதாகத் தோன்றுகிறது. வரலாற்று ஆசிரியரின் கண்கள் உண்மையைத் தவிர வேறொன்றையும் பார்க்கக் கூடாது. கவிஞரின் கண்கள் உண்மையில் பதிந்து கற்பனைக் காட்சிகளைக் கனவாகக் கண்டு கவிதையாகப் பொழிகிறது.

---

5. Jean Jacques Rousseau, Ref: The International Dictionary of Thoughts, John P. Bradley, pub: J G. Fergusan publishing Company. 1969, p. 383.

'The world of reality has its limits, the world of imagination a boundless'.

அறியார் உரைப்பது 'வெறுமொழி' என்றும் (I, 5, 57) மீண்டும் மீண்டும் ஒரே மாதிரிப் பேசி அலுப்படையச் செய்தல் 'ஓய்விலாப் பழங்கதை' எனவும் (IV, 3, 151), நம்பமுடியாததைக் கூறல் 'கதை'யுரைத்தல் என்றும் (IV, 4, 109) ஆசிரியர் நாடகக் கூற்றுக்கள் வாயிலாக உணர்த்திச் செல்கின்றார். இவற்றி லிருந்து நயமான கற்பனை வேறுபடுவதாகக் கருதலாம். மனோன்மணீயத்தில் பல்வேறு வகையான கற்பனைகள் சிறப் பாக அமைந்திருப்பதனால் நாடகம் நல்லதோர் இலக்கியக் கலைப்படைப்பாக விளங்குகிறது. சிறந்த கற்பனை அறிவுக்கு அடக்கமாகவும் உணர்ச்சிக்கு ஒத்ததாகவும் மனம் ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதாகவும் இருக்க வேண்டும். இவ்வாறு அமைந்த கற்பனைச் செல்வத்தால் செழித்துச் சிறப்படைந் துள்ளது மனோன்மணீயம் என்று உறுதியாகக் கூறலாம்.

நாடகமே உலகியல்

சமயத்துறையில், ஆடற்பெருமான் என்னும் முழுமுதற் கடவுள், இயல்பில் திருவுள்ளத்தால் அசைவோனுவான். அதனால், உலகமெல்லாம் செயலுறுகின்றன. மூத்தமிழ் வித்தகனாக இறைவன் போற்றப்பட்டான்.

உயிரின் அன்பு நாடகமும் இறைவன் அசைவினால் முத்தமிழ் நாடகமாய்த் 'தமிழ்' எனப்பட்டது. நாடக வழக்கி லுள்ள இத் தமிழே, உலகியல் வழக்கிலும் பயின்று, ஆண் பெண் உயிர்களோடு நிகழ்வதாயிற்று.

ஒவ்வோர் ஆணும் பெண்ணும் ஆண்மை பெண்மைகளை இவ்வணம் இறைவன் அருளசைவாக நுகர்தற்குரியர். நுகர்ந்து அவை கடந்த அம்மை அம்பலவாணரின் இணக்கம் உணரும் ஞானம் அடைந்து வீடு பேறும் எய்துதற்குரியர். மற்றவர் முயற்சிகளெல்லாம் இவ் வியல்புக்கு ஒத்துழைப்புத் தந்து உலகியல் நிகழ்தல் வழக்கம். ஆடற்பெருமானது நாடக அசைவினாலேயே இவ்வாறு எல்லாம் நிகழ்கின்றன.

அழகரடிகள்

மணிவிழாக் கொண்ட மாண்பினர்

திரு. சே. பா. நமசிவாயம், பி. இ.



சேரன்மாதேவி, உயர்திருவாளர் சே. பா. நமசிவாயம், பி. இ. அவர்களின் மணிவிழா 27-8-'77 இல் திருச்செந்தூர், முருகன் திருமுன் மிகச் சிறப்பாக நடைபெற்றது.

வரலாறு: திரு. நமசிவாயம் பிள்ளையவர்கள் 1917 ஆம் ஆண்டு, ஆகஃச்டு திங்கள் 30 நாள் அன்று சேரன்மாதேவி, ந. பால்வண்ண சுந்தரம் பிள்ளை அவர்கட்கும், திருநெல்வேலி, சுப்பிரமணிய பிள்ளை (பண்டாரம் பிள்ளை) அவர்களின் மகளார் பாப்பம்மாள் அவர்கட்கும் திருமகனுய்ப் பிறந்தார். சேரன்மாதேவி, துவக்கப் பள்ளியிலும், பின்னர் முறையே திருநெல்வேலியில் உயர்நிலைக் கல்வியும், மதுரை அமெரிக்கன் கல்லூரியிலும், சென்னைக் கிறித்தவக் கல்லூரியிலும், கிண்டி பொறியியற் கல்லூரியிலும் கலைக் கல்வியும் பயின்று 1941இல் பொறியியல் பட்டம் பெற்ருர். 1941 முதல் 1946 ஆம் ஆண்டுவரை பொதுப்பணித் துறையில் பணியாற்றினுர். 1946 முதல் 1948 வரை ராயல சீமையில் இளநிலைப் பொறியாளராகப் பணியாற்றினுர்.

1954 முதல் இரண்டாண்டுகள் பீகார் மாநிலத்தில் கோட்டப் பொறியாளராகப் பணியாற்றிப் புகழ் பெற்று 1956 இல் சென்னை திரும்பினுர். சென்னையில் 4 ஆண்டுகள் உதவித் தலைமைப் பொறியாளராகப் பதவி ஏற்று அரும்பணிகள் ஆற்றினுர். பின்னர் 1961-62 ஆம் ஆண்டுகளில் முறையே திருச்சி, பம்பாய் ஆகியவிடங்களில் பணியாற்றி 1969 இல் தமிழ் நாடு மின்வாரியத்தில் தலைமைப் பொறியாளராகப் பதவி உயர்வு பெற்ருர். இத்துறையில் இரண்டாண்டுகள் பணியாற்றிய பின் 1971 இல் தமிழ் நாடு பாசனத் துறைத் தலைமைப் பொறியாளராகப் பதவி உயர்வு பெற்ருர். மாபெரும் காவிரிப் படுகைச் சீரமைப்புப் பணிகளைத் துவக்கி விரைந்து செயல்படுத்தினுர். காவிரி நீர்ப் பங்கீட்டுச் சிக்கலில் தமிழகத்தின் பங்கையும் உரிமையையும் பெரிதும் வலியுறுத்தினுர்.

திரு. நமசிவாயம் அவர்கள் முதன்முதல் திருநெல்வேலி, சைவ வேளாளர் மரபில் தமிழக அரசில் தலைமைப் பொறியாளராகப் பதவி பெற்ற சிறப்புக்குரியவராவார். இவர் 1972 இல் பொதுப்பணித் துறையின் முழுப் பொறுப்பினையும் ஏற்று அதனைத் திறம்பட நடத்தி வந்தார் என்பது குறிப்பிடத்தக்க செய்தியாகும்.

இவர்கள் 28—2—'74 இல் தம் பணியினின்று ஓய்வு பெற்ற பின் நூல் எழுதும் பணியில் ஈடுபட்டுக் "கழனி வளமும் காவிரி நீரும்"

என்ற தமிழ் நூலினை எழுதினர். அந்நூல் 1976 திசம்பர்த் திங்களில் நீதிபதி மகராசன் அவர்கள் தலைமையில் தமிழக அரசின் தலைமைச் செயலாளர் மதிப்புமிகு கார்த்கேயன், ஐ. ஏ. எஸ். அவர்களால் வெளியிடப் பெற்றது. மணிவிழாக் கொண்ட திரு. நமசிவாயம் பிள்ளை அவர்கள் மேலும் பல்லாண்டுகள் நலம்பல எய்தி வாழ எல்லாம் வல்ல அம்மை அம்பலவாணன் அருள்புரிவானாக.

திரு. பி. எல். சாமி ஐ. ஏ. எஸ்,



திரு. பி. எல். சாமி, அவர்கள் புதுவை அரசில் 1955ஆம் ஆண்டு அரசிதழ் பதிவு பெற்ற அதிகாரியாகச் சேர்ந்தார். பிறகு திட்ட ஆக்க அதிகாரியாகவும், அரசு துணைச் செயலாளராகவும், மாகிப் பகுதி ஆட்சித் தலைவராகவும், கூட்டுறவுப் பதிவாளராகவும், சட்டப் பேரவைச் செயலராகவும் பல பதவிகளில் அமர்ந்து அண்மையில் புதுவை ஆளுநரின் செயலராக இருந்து வந்தார். இவ்வாண்டு ஆகஸ்டு 17ம் நாள் அன்று இந்திய அரசு அவருக்கு ஐ. ஏ. எஸ். பதவி உயர்வை அளித்தது. புதுவை அரசில் மருத்துவம், பொதுப்பணி, மின்விசை, வீட்டுவசதி, குடிசை மாற்றுத் திட்டம், துறைமுக வளர்ச்சி ஆகிய துறைகளுக்கு அரசுச்செயலராக அமர்த்தப் பெற்றமை பாராட்டுதற்குரியது.

திரு. பி. எல். சாமி அவர்கள் கல்லூரியில் வேதியல் படிப்பை முதன்மைப் பாடமாக எடுத்துப் பட்டதாரி ஆனாலும் கல்லூரியில் படிக்கும் போதே தமிழ் இலக்கியத்தில்,குறிப்பாகச் சங்க இலக்கியங்களில் ஈடுபாடும் ஆர்வமும் உடையவராக இருந்தார். சங்க நூற் செய்திகளைத் தொகுத்து அறிவியற்சான்றுகளோடு ஆராய்ந்து வந்தார். பிறகு செந்தமிழ்ச் செல்வியில் தொடர்ந்து ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளை எழுதி வருகிறார். கழக வாயிலாக சங்க இலக்கியத்தில் செடி கொடி விளக்கம், சங்க இலக்கியத்தில் விலங்கின விளக்கம், சங்க இலக்கியத்தில் புள்ளின விளக்கம் ஆகிய மூன்று சிறந்த ஆராய்ச்சி நூல்களை வெளியிட்டார். இவைகளில் முதல் இரண்டு நூல்கள் தமிழக அரசின் பரிசைப் பெற்றன. பின்னர் செந்தமிழ்ச் செல்வியில் எழுதியுள்ள சங்க இலக்கியத்தில் மீன்கள், மணிகள் என்ற கட்டுரைகள் நூல் வடிவம் பெறவில்லை. இப்போது சங்க இலக்கியத்தில் ஆடைஅணிகலன்கள் என்னுந் தலைப்பில் கட்டுரைகள் எழுதி வருகின்றனர். மற்றும் கம்பர் கண்ட உயிரினங்கள், தமிழிலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு ஆகிய இரு நூல்களையும் எழுதி வெளியிட்டுள்ளார். முன்னூறுக்கும் மேற்பட்ட ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளைத் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் எழுதி வெளியிட்டுள்ளார். மேலும் அவர்கள் பல சிறப்புகள் பெற்று நீடு வாழ்க என வாழ்த்துவோம்.

செய்திகளும் குறிப்புகளும்

பாரதி விழா

11—9—77 இல் கலைவாணர் அரங்கில் பாரதியார் நினைவு விழா நடைபெற்றது. திரு. ம. பொ. சிவஞானம் அவர்கள் விழாவினைத் தொடங்கி வைத்தார். திரு. புலமைப் பித்தன் தலைமையில் கவியரங்கு நடைபெற்றது. உவமைக் கவிஞர் சுரதா கவியரங்கினைத் தொடங்கி வைத்தார். முன்னாள் உயர்நீதி மன்ற நடுவர் திரு. எஸ். மகராசன் அவர்கள் தலைமையில் பட்டிமன்றம் நடைபெற்றது. தமிழக நிதியமைச்சர் மாண்புமிகு திரு. கி. மனோகரன் அவர்கள் சிறப்புச் சொற்பொழிவாற்றினார். பின்னர்ப் 'பாஞ்சாலி சபதம்' என்னும் நாடகமும் நடைபெற்றது.

ஆங்கிலக்கல்வி தவிர்க்க முடியாத ஒன்று

"புதிய கல்வி முறைக்கு ஏற்றதோர் அணுகுமுறை" என்னும் பொருள்பற்றி மதனப்பள்ளியிலுள்ள புதுமுறைப் பள்ளி யொன்றின் இயக்குநர் டேவிட் ஹார்ஸ்பார்க் என்பவர் 28—8—77 இல் 'பிரிட்டிஷ் கவுன்சிலில்' பேசியபோது, "படித்தறிதற்குரிய பொருட் செறிவுடையது ஆங்கிலம். எனவே, கல்விக்கு ஆங்கிலம் மிகமிக இன்றியமையாததாகும். அதனை நாம் தவிர்க்க முடியாது" என்று குறிப்பிட்டார். இக் கூட்டத்திற்குத் தமிழக அரசின் கல்வித்துறைச் செயலாளர் திரு. சி. ஜி. அரங்கபாஷியம் அவர்கள் தலைமை தாங்கினார்.

திரு. பி. சீதாராமன் செட்டியார் அவர்கள் மறைவு

மறைமலையடிகளார் நூல் நிலையம் இயங்கிவரும் 105, இலிங்கிச் செட்டித் தெரு கட்டிடத்தை நூல் நிலையத்திற்குக் கட்டிடத்தின் உரிமையாளர் திரு. பி, கலியாணசுந்தரம் செட்டியார் அவர்களிடமிருந்து வாங்கித் தரப் பேருதவியாக இருந்த திரு. பி. சீதாராமன், எம். ஏ. அவர்கள் 4—9—77 அன்று இறையடி சேர்ந்த செய்தியினை வருத்தத்துடன் தெரிவித்துக் கொள்கிறோம். திரு. செட்டியார் பேருள்ளங்கொண்டு அக் கட்டிடத்தை நூல் நிலையத்திற்கு வாங்கித்தந்தது வரலாற்றுச் சிறப்பு மிக்க உதவியாகும். மெர்க்கன்டைல் பேங்கின் தலைமைக் காசாளராகப் பணியாற்றிய திரு. செட்டியார் அவர்கள் கல்வி, சமயம், கலை ஆகிய துறைகளில் பேரார்வங் கொண்டிருந்தார். முத்தையால்பேட்டை உயர்நிலைப்பள்ளி, டாக்டர் இரத்தினவேல் சுப்பிரமணியம் மகளிர் உயர்நிலைப்பள்ளி இவற்றின் இயக்குநராகவும், சென்னை கந்தக்கோட்டத்தில் அறங்காவல் குழுத் தலைவராகவும் 'கந்தன் ஆர்ட்ஸ் அகாதெமியில்' தலைவராகவும் பொறுப்பேற்று அரிய பல தொண்டுகள் புரிந்திருக்கிறார். பச்சையப்பன் அறக்கட்டளை நிறுவனத்தின் உறுப்பினராகவும் ஒரு சில ஆண்டுகள் இருந்திருக்கிறார்.

தேவார ஓதுவார் மூர்த்திகள் சங்க 20 ஆவது திங்கள் வழிபாடு

இராயப்பேட்டை சுந்தரேசுவரர் ஆலயத்தில் 11 – 9 –77 இல் நடைபெற்ற வழிபாட்டில் ஊர்ப் பொதுமக்கள் இல்லங்களில் சமய குரவர் படங்கள் 38 திறக்கப் பெற்றன.

சைதாப்பேட்டை சடையப்ப முதலியார் தெரு சந்தன விநாயகர் ஆலயத்தில் 11 – 9 —77 இல் நடைபெற்ற வழிபாட்டில் ஊர்ப் பொதுமக்கள் இல்லங்களில் 80 படங்கள் திறக்கப் பெற்றன.

மறைமலையடிகள் நூல்நிலைய வளர்ச்சிக்கு நன்கொடை

(முன் சிலம்பு-ருக, சகச ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

கழக ஆட்சியாளர் உயர்திரு வ. சுப்பையா பிள்ளை ஆகஸ்ட் '77 நன்கொடை	ரு 100	00
நூலகர் இளைய மகன் இளவரசு பிறந்த நாள் (17-8-'77)	5	00
கழக மேலாளர் உயர்திரு. ஆ. சுப்பையா பிள்ளை ஆகஸ்ட் '77 நன்கொடை	5	00
திரு. சிதம்பரம் இ. இராச இரத்தினவேல் பிள்ளை முத்துவிழா நன்கொடை	10	00
கழகச் செயற்குழு உறுப்பினர் திரு. இரா. சுந்தரம் பிள்ளை பிறந்தநாள் நன்கொடை	5	00
திரு. வே. நடராசன், நெகுடி	5	00
செல்வன் கா. இராமசாமி. (திருச்சிக்கிளை மேலாளர் மகன் பிறந்தநாள் நன்கொடை)	5	00
திரு. சே. பா. நமசிவாயம், பி.இ. தலைமைப் பொறியர் (ஓய்வு) 27-8-'77 பணி விழா நன்கொடை	101	00

குறிப்பு: ஆராய்ச்சியாளர்கட்குப் பல துறைகளிற் பயன் தந்து வரும் இந்த நூல்நிலைய வளர்ச்சிக்கு அறிஞர்களும் தமிழ் அன்பர்களும் மேலே குறிப்பிட்டுள்ளபடி நன்கொடை வழங்குவார்களாக.

மதிப்புரை

மறுமலர்ச்சிக் கவிதை ஆய்வு (3 கட்டுரைகள்)

[ஆசிரியர்: பேராசிரியர் மின்னூர் சீனிவாசன், எம்.ஏ., எம்.லிட்., மின்னூர். வெளியீடு: 7/11 தித்தாரப்பன் தெரு, சென்னை-5. விலை: ரூ. 3-00]

புரட்சிக் கவிஞர் பாரதிதாசன், கம்பதாசன், ச. து. சு. யோகி ஆகிய கவிஞர் பெருமக்கள் மூவரின் கவிதைத்திறன் பற்றிய ஆராய்ச்சியே இந்நூல். கவிஞர்களின் பாடல்களை மேற்கோள் காட்டி அவர்தம் திறனை உணர்த்தும் இந்நூல் ஒரு சிறந்த திறனாய்வு நூலாகத் திகழ்கிறது. ஆராய்ச்சியாளர்க்குப் பயன்படத்தக்க அரிய நூல்.

திருநெல்வேலி, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகத்திற்காக, சென்னை, 2/140, பிரகாசம் சாலை, அப்பர் அச்சகத்தில் திரு. வ. சுப்பையா அவர்களால் அச்சிடப்பெற்றது.
ஆசிரியர்: வ. சுப்பையா.

பதிவு எண் : M. 4899

அப்பர் அச்சகம், சென்னை-1.